CRUZ Y RAYA

REVISTA DE AFIRMACIÓN Y NEGACION

MADRID, MARZO DE 1934

CRUZ Y RAYA

SE PUBLICA TODOS LOS MESES

LA FUNDARON

Miguel Artigas. – Manuel Abril. – José Bergamín. José M.ª Cossío. – Manuel de Falla. – Alfonso García Valdecasas. – Emilio García Gómez. – Antonio Garrigues. – Carlos Jiménez Díaz. – Antonio de Luna. Juan Lladó. – Alfredo Mendizábal. – Eusebio Oliver. José M.ª Pardo. – José R. Manent. – F. Romero Otazo. – Eduardo Rodrigáñez. – José M.ª Semprún. Manuel Torres.

Director:
JOSÉ BERGAMIN

Secretario:
EUGENIO IMAZ

Suscripción a doce números:

España, 30 pesetas; Países adheridos a la tarifa reducida de Correos (envío certificado), 35; todos los demás países (envío certificado), 42.

Ejemplar:
España, 3 pesetas; Extranjero, 4.

MADRID
GENERAL MITRE, 5
TELÉFONO 17573



METAPHI
NATVRA
MATEMA
RATIO
REALIS
ACTIVA
CANONES
LEGES
LANI
ARMA
NAVI
FACTIVA
THEATRI
MEDICI
VENA
AGRI
A·S·SPEC
FRAC
HORTVS PHILO SOPHIAE

Sumario

DE TAL PALO TAL ASTILLA (origen y polémica de la novela de Pereda), por José María Cossío.

EL PODER DE LAS TINIEBLAS (Mary Baker-Eddy), por Manuel Abril.

LANCELOT ANDREWS, por T. S. Eliot.

LAS NUBES DE ANTAÑO
(Selección y notas de Luys Santa Marina.)

CRIBA

LA ESPADA Y LA PARED

POR EL ESTILO DE ESPAÑA, por María Zambrano.

EN LA ENCRUCIJADA DE LA HISTORIA MODERNA, por Salvador Lissarrague Nóvoa.

IMAGEN DE ESPAÑA A TRAVES DE LA DE CARLOS II, por Vicente Salas Víu.

CRISTAL DEL TIEMPO

EL MASCARÓN Y LA PROA

CORPORATIVISMO Y CAUDILLAJE, por Eugenio Imaz.

UN GRAN VUELO DE CUERVOS ..., por José Bergamín.

Dibujos de Francisco Bores.

De tal palo, tal astilla
Origen y polémica de la novela de Pereda

Gloria, *de Galdós.—Ambiente belicoso.—Dos cartas inéditas de Pereda a Galdós.*

Resonancia pública de Gloria.—*Opiniones de Menéndez Pelayo.—Carta de Pereda a Menéndez Pelayo.—Génesis polémica de la novela* De tal palo, tal astilla.

Antecedentes de la novela de Pereda.—La crítica.—En pro y en contra de las tesis opuestas.—Juicio de Clarín *y réplica de Valbuena.—Un elogio autorizado.*

EN el ambiente apasionado de aquellos días la publicación de *Gloria,* la novela celebérrima de Galdós, cayó como una bomba. No era posible la serenidad, y así la crítica desde los opuestos campos perdió del todo la noción de su destino, y cada artículo, cada reseña que aparecía, era más bien munición de guerra religiosa, en la que la literatura y el arte tenían poco que ver.

Hirió a Pereda sin duda, y hondamente, que el motivo de tales campañas hubiera sido un libro de su amigo Pérez Galdós, a quien desde 1871 trataba como a tal y como a tal había de considerar toda su vida. No era la timidez característica del novelista montañés, y no bien recibido un ejemplar del libro, se apresuró a escribir a Galdós, fijando su posición en el problema o tesis debatido. Las dos cartas que con tal motivo le dirige son de tan capital interés, y sirven tan inexcusablemente al estudio de

la génesis de la novela perediana, *De tal palo, tal astilla,* que he de copiarlas íntegras sin temor de que fastidie ni fatigue su extensión.

Fecha de 9 de febrero de 1877, lleva la primera, recién aparecido el primer volumen o parte de *Gloria:*

Hablemos ahora de *Gloria*—le dice—, pues que la ocasión se presenta y usted lo desea; y hablemos mano a mano, pero con esta franqueza que yo no puedo disimular, sobre todo desde que vivo más cerca de la Naturaleza que de los hombres civilizados, padres y adoradores de la mentira. Y cuente que esto que voy a decirle aquí al tunturuntún y a la buena de Dios se lo hubiera dicho de muy buena gana en público, aunque en otra forma un poco más esmerada, si me hubiera dejado llevar de mis impresiones.

Aún conservo las muy amargas, y hasta dolorosas, que la lectura de *Gloria* me causó en el alma. Puede usted reirse si gusta de esta mi *debilidad,* pero yo no dejaré por ello de decirle todo mi sentir; las cuestiones graves no pueden tratarse de otra manera con los amigos; tiene usted gran espacio ocupado entre los mejores míos, y no cabe duda respecto a la gravedad del problema planteado en su última obra. Digo, pues, que me causó honda impresión su lectura; tanto más honda cuanto esta vez subió de punto mi admiración hacia esas facultades asombrosas con que Dios le ha dotado a usted para cultivar el buen género de la novela. Años ha que viene conociéndosele a usted (y dicho se lo tengo) el lado a que se inclina, y como por amigo le quiero tanto como por escritor le admiro, temía la caída, que era lógica vista la inclinación. Al fin cayó usted, y esta es la causa de mi pesadumbre. Ya está usted metido de patitas en el charco de la novela volte-

riana; situación comprometidísima, pues con la casi seguridad del arrepentimiento de la caída, apenas es posible la retirada. Los ejemplos abundan.

Al verle a usted en tal aprieto, en vano busco los motivos que le obligaron a dar los primeros pasos hacia él. Comprendo que ataque lo que usted ataca el sectario propagandista, porque ese es su oficio; comprendo también al novelista ramplón buscando en la grandeza del enemigo la gloria que no puede darle su natural pequeñez, o como si dijéramos gritando *¡Muera la Religión!,* como el comediante de marras gritaba *¡Viva el Rey!* cada vez que le amenazaba con una silba el público, que entonces era realista; pero usted, con la riqueza inagotable de su ingenio, con la infinita variedad de colores que tiene en su paleta; usted, que con sólo los recursos legítimos del arte tiene asegurado el triunfo de sus obras; usted, con sobrado talento para comprender que problemas de tal magnitud no se resuelven en siglos de disputas, cuanto más en libros de amena literatura; usted, en fin (y perdone la retahila), que no puede ignorar que, atacando lo que ataca y como lo ataca, hiere cruelmente el sentimiento religioso en lo que más tiene de santo y respetable, es decir, la fe sencilla, y la que es hija de convencimiento, dado que a los bribones como el *neo* de *Gloria* y a los librepensadores del resto del mundo les tendrán sin cuidado esas cosas, ¿qué demonios va buscando por ese camino, en el cual el mismo Voltaire no alcanzó más que escándalos estériles, ni otra cosa lograron sus aprendices del siglo pasado? Ríase, amigo mío, de mis debilidades; enfádese si quiere de mis desabrimientos, y compadézcame, si le acomoda; pero créame movido en este instante por el más noble y desinteresado de los deseos, y no desdeñe por completo el consejo que voy a darle, o si lo de *consejo* le carga, el parecer que voy a exponerle.

Usted ha nacido para conquistar los aplausos y las coronas de tirios y troyanos en el campo de la literatura, como viene

haciéndolo hasta aquí, principalmente con sus *Episodios* y con *Doña Perfecta*. Siga ese derrotero y abandone el que acaba de emprender. Yo, que veo la cuestión con más serenidad que la que usted se figura, le aseguro mi tan tardío como inútil pesar cuando vea que, sin haber dado gusto a los *fuertes* de la duda, y sin haber movido una sola piedra de ese edificio, ha sido usted el escándalo de los *débiles* de la fe. Sus libros de usted no deben aspirar a la mezquina y sospechosa recompensa de ocupar un puesto en los Indices expurgatorios de Roma; tienen misión más alta que cumplir en su patria, resucitando y popularizando la buena novela, enterrada mucho ha bajo el peso abrumador de la literatura por entregas.

Díceme usted que le apura la solución del problema planteado en la primera parte de *Gloria*. ¡Yo lo creo! ¿Ha de buscarse la solución dentro de la Ortodoxia católica? Ni usted va por ahí ni el terreno queda preparado para ello. ¿Quiere usted que Gloria se haga judía, dando a Barrabás la razón sobre Jesús? Los *espíritus fuertes* que no sean tontos serán los primeros en rechazar *acomodos* semejantes, porque de esa madera se hacen los grandes marimachos que, en tiempos libres y revueltos, dejan la canastilla del *repaso* por las emociones del Club. ¿Quiere usted crear una especie de *Unión liberal* en el terreno religioso, como se creó en el político, avanzando los de atrás y retrocediendo otro tanto los de adelante? Si este procedimiento ha sido el origen de todos los grandes contubernios políticos, convertidos ya en política al uso, la causa de la muerte de la fe en los principios y, por tanto, la de todas esas desvergonzadas apostasías y veleidades, ¿qué sucedería llevándole a lo religioso? ¿No hay sino que sacrificar las trabas que el dogma impone a la primera pasioncilla que un judío filántropo revuelva en el alma de una niña mal educada y peor instruída? Ese *ananke* religioso de que tanto nos ha hablado Víctor Hugo, deshecho por la virtud de una pasión amorosa, ¿no hace temer que lo mismo se rom-

pería el *ananke* de los deberes conyugales si otro fuego inflamaba la misma alma? ¿Por qué ha de ser más fuerte la mora de la pasión que la moral cristiana? Y así caminando de *concesión* en *concesión,* ayúdeme usted a ver hasta dónde iríamos a parar.

Pues figúrese usted ahora que entre la confusión y el descreimiento resultantes queda por milagro un carácter íntegro, que, con amor a todas las personas, es inquebrantable e intransigente con su fe. ¿No sería usted el primero en admirarle y hasta proponerle por modelo a la muchedumbre descreída, descorazonada, y por ende, venal, o cuando menos sospechosa? Y hermoseando a un individuo tal condición, ¿por qué no ha de hermosear a un pueblo entero? Es que no procede la solución de las concesiones mutuas en tan grave materia dentro del ideal de la justicia y de la belleza. Nadie le negará a usted que entre los católicos hay mucho tibio, no pocos farsantes y bastantes inocentes; pero esto no tiene nada que ver con lo principal, que es el catolicismo; por tanto, no basta tomar de la mano a un judío en quien se reúnen todas las posibles perfecciones físicas y morales (raro ejemplar por cierto) y presentarle delante de un obispo medio simple, de un cura cerril y bárbaro, de un *bribón neo-católico,* de un señor más testarudo que creyente y de una joven mal dirigida, en un rincón de una provincia, para dejar resuelto, en vista del contraste, que el catolicismo es un estorbo para todo lo bueno y que no hay infierno, ni purgatorio, ni traba alguna para la razón humana, fuera de la moral de la razón misma.

Poco ha me tachó usted, no sin justicia enteramente, porque tenía cierta insistencia en burlarme de determinadas escuelas políticas; sin embargo, no están éstas, por lo que de terreno y transitorio tienen, vedadas a las disputas apasionadas de los hombres; antes bien, han nacido de ellas; y usted, que acaba de hacer del dogma católico una verdadera caricatura, no se ofenderá si le digo que, llevando los ardores de la

pasión religiosa a la literatura, no será ésta espejo fiel de las ideas y del sentir de una nación, sino, por el contrario, instrumento de las pasiones de una secta o de un partido, como la prensa periódica.

No podía tomar a mal esta carta Galdós, conociendo la firmeza de convicciones de su amigo, y sin duda a ella, y a la que le dirigió como réplica después, aludía en el discurso con que contestó al de ingreso en la Academia Española de Pereda:

Cuando presentaba yo, en mis novelas de los años 75 y 76, casos de conciencia que no eran de su agrado o desdecían de sus ideas, me reñía con sincero enojo, y a mí me agradaba que me riñese. Conservo como oro en paño, entre los papeles de nuestra larga correspondencia, sus acerbas críticas de algunas obras mías que no necesito nombrar; juicios de gran severidad que son la mejor prueba de la consistencia de sus doctrinas y del afecto que me profesaba.

Contestó Galdós, y por el contexto de la réplica de Pereda pueden deducirse las más de las razones que expondría en su carta, y que Pereda refuta con elocuencia que no desdice de su mejor prosa novelística. Vale la pena transcribir íntegra tal contestación. Es así:

No tuvo usted fundado motivo para recibir como jarro de agua mi *filípica* sobre *Gloria,* después de asegurarle a usted que esta novela como obra literaria me parecía admirable en cuanto a la *forma*. Del fondo de ella nunca pudo esperar usted

que me fuera simpático, conociendo como conoce mi modo de pensar en este punto. Para admitir yo como recurso dramático a ese judío, era preciso que Gloria tuviera menos dudas que las que tiene sobre el dogma y que el fuego que alienta en su pasión, alentara en su fe, que hubiera menos capítulos dedicados a fustigar a los malos católicos, y uno siquiera consagrado a pintar *cómo es* el verdadero catolicismo; algún personaje católico, como el obispo, pero un obispo con más talento que el del glorioso hijo de Ficobriga, capaz siquiera de quedar airoso, ya que no triunfante, en sus porfías teológicas con el hebreo, de modo siquiera que al proponerse convertir a éste no se riera el lector de la *candidez* del buen señor, sino que cuando menos se tomara el propósito por lo serio; de este modo el cura feroz no pasaría de una feliz irreverencia (si me pasa el contrasentido), y el abogadillo *neo* de una fase especial de los hipócritas; sería el amante no católico de un efecto dramático no menos fuerte que ahora, y podía esperarse en el autor una completa imparcialidad, y hasta un gran deseo dentro de la más pura ortodoxia.

Advierto a usted que no le estoy enseñando a hacer novelas; ¡tendría que ver! Apúntole algo de lo que pudiera haber en *Gloria* para que el fondo de la doctrina de ésta me agradara *como doctrina,* y por lo tanto fuera justificada la extrañeza que le causó mi franca desaprobación de ese mismo fondo. En cuanto a lo volteriano, ya sabe usted que no hace falta dudar de *todo* para merecer ese nombre. *La gran infame* llamaba aquel asalariado adulador de las humanas grandezas a la Iglesia Católica, a ella fueron sus tiros constantemente, y más que por irreligioso es conocido por anticatólico; como hombre de largos alcances, sabía demasiado que, demolido el *viejo edificio,* los demás se caían ellos solos; por eso apuntaba siempre a la *vieja fe,* por eso siguen siendo volterianos los que sin meter mucho ruido socaban los mismos cimientos, aunque con la protesta de levantar mejores edificios para dar culto a otras

ideas al gusto de cada uno, que es el mejor modo de que nadie se preocupe de ellas, o, lo que es lo mismo, que nadie crea en nada.

No quiere esto decir que usted vaya deliberadamente a ese fin; pero sí que puede llegar a él por ciertos caminos. Por eso no he dicho que sea usted volteriano, sino que *Gloria* está dentro del género volteriano.

Que podría usted aspirar a los triunfos de *tirios y troyanos,* alejándose de esos senderos escabrosos, dije, y lo repito... y lo pruebo; usted lo ha conseguido con sus *Episodios* y hasta con *Doña Perfecta,* no obstante haberse mostrado liberal en los primeros y poco gazmoño en la segunda. Pero al cabo en ésta, si se ponía en evidencia un aspecto particular de la mojigatería, no se flagelaba a los católicos, ni había notoria delectación en sacar sus pecados (los de los falsos católicos) a la vergüenza pública, como si no hubiera otra cosa mejor en la familia; habría allí fanáticos que llevaran hasta el crimen sus escrúpulos, y hasta de buena fe; pero no católicos de entendimiento que dudaran del infierno, ni obispos sin él que no supieran responder, con razones en pro de su fe, a los ataques del primer judío que se entra por la puerta. No acepto la comparación que hace usted de mis *Hombres* con su *Gloria.* Yo soy un vulgar aficionado que escribe de vez en cuando algo que desde que nace está condenado a morir bajo el polvo desdeñoso de los que lean cosas mejores. Nada hay de extraño en que no agraden mis partos a uno y a otro bando, pues ningún título llevan para la estimación de uno siquiera de los dos; mas si fuera posible escribir, y escribir bien, sobre costumbres parlamentarias mostrándose el autor ensañado contra tirios o contra troyanos, ¿por qué no habían de aceptar la obra los unos y los otros? La pasión de partido entre los hombres de buena fe no llega al extremo de condenar todo lo que no es de los nuestros o no nos lisonjea. Esa pasión puede muy bien aceptar en el enemigo la defensa y hasta el panegírico de su

fe con tal de que no pase de ahí: lo que duele son las burlas o el escarnio. Y si tal sucede en lo político, ¿qué no sucederá en lo religioso? Perder una ilusión en política importa dos cominos; cuestión es ella de las arrojadas a las eternas disputas de los hombres, y hasta es lícito dudar de todos los sistemas, pero arrancar de un alma la fe que alienta y conforta, y se guarda como el mayor tesoro para que no la profanen ociosas disputas o la roben engañosos sofismas, es matarla, o, lo que es lo mismo, dejarla sola y a oscuras en este espinoso *valle de lágrimas*. ¡Y aún dice usted que no le cuadran a *Gloria* las censuras que le mereció a usted el fondo de mis *Hombres de pro!* ¿De cuándo acá es más respetable la farsa inmoral de la cosa política que la conciencia católica de los buenos católicos? Y si de un *retrato* de *todos* los congresos y de *todas* las elecciones, hecho a la buena de Dios, pueden tomar motivo los parlamentarios para atufarse con razón, ¿qué no podrán decir los católicos sinceros de una caricatura del catolicismo?

No ha tomado usted lo de los Indices de Roma en el sentido en que yo se lo dije. Ocuparse con excesiva afición en asuntos que al cabo llevan los libros a las listas de aquéllos, no es proponerse un autor ese fin por único objetivo, ni yo podía hacer semejante agravio a su talento. En cuanto a que en los Indices esté todo lo bueno que se ha escrito en el siglo XIX, le desafío a usted a que me lo pruebe. Entretanto, puedo demostrarle yo a usted que borra más en una semana el lápiz de un fiscal de imprenta por delitos políticos en estos tiempos y con estos gobiernos *libres*, que en un año de *clerigalla* fanática. Crea usted, mi señor Don Benito, que el mundo ha perdido muy poco, y mucho menos el buen gusto, con casi todo lo que en los Indices está apuntado.

No es, en efecto, artículo de fe la unidad católica, ni yo tacharía el *fondo* de *Gloria* solamente porque en ese libro se abogara por lo contrario. Cada uno puede hacerse en los respectivos extremos las ilusiones que guste; pero no me negará

usted que hasta el verbo abominar que usa usted para decirme que no es partidario de ella, le acusa de falta de serenidad y de sobra de pasión en la contienda.

Yo no sé si son los liberales la causa de la corrupción de costumbres que hay en España desde el año 12, y tampoco sé por qué supone usted que he de contestar eso. No sé si esos caballeros son los que han dejado sin fe a la patria de Cisneros; lo que no tiene duda es que desde la fecha que usted cita nos han dejado sin Colonias y mermados en las cuatro quintas partes; lo que sé es que cuando España ha valido algo no ha estado regida por el liberalismo; lo que sé es que bajo el imperio de un César, o de un monarca a la vieja usanza, se acometieron aquellas hazañas portentosas que son hoy el único blasón de nuestra nobleza; lo que sé es que en aquellos tiempos de *ignominia* para ustedes, buscan ustedes mismos los grandes caracteres para sus novelas, los poetas los grandes hechos para sus cantos y los pintores las grandes figuras para sus cuadros; lo que sé, en fin, es—y usted no rechazará mis palabras—que *es una gran desgracia haber nacido en este siglo.*

Y vea usted hasta dónde llevo la independencia de mis opiniones; a pesar de esos irrefutables argumentos que me da la historia contra las libertades de ahora, no me atrevo a asegurar que sean las modernas libertades la *causa* del actual rebajamiento de aquellas grandes virtudes; antes las tengo por efecto de nuestra idiosincrasia nacional. No a todas las razas y a todos los pueblos se adaptan todas las costumbres. Cuando se trataba de dar cintarazos y de acometer fabulosas aventuras, España estaba en primera fila, porque nacimos cortados para ello. Quizá se cumplió entonces nuestro destino. Desde que los pueblos han tomado otros rumbos más prosaicos, España no sabe qué hacerse para matar el tedio que la consume, y por eso *conspira* y *guerrillea* y corrompe en la holganza sus viejas virtudes. Pensar que estos males que forman parte de nuestro carácter se han de curar con la libertad

de conciencia ni con otras libertades parecidas, es por lo menos tan inocente como el propósito de hacernos felices resucitando la *ronda de pan y huevo.* Nuestra decadencia, pues, es otro destino que se cumple, hasta que años o siglos andando suene de nuevo la trompeta de las conquistas. En suma, que no quiero meterme a averiguar si los viejos sistemas podrían aliviarnos siquiera la enfermedad; lo que no tiene duda es que las medicinas modernas nos van matando poco a poco.

Niego en redondo que yo haya dicho jamás que todos los *liberales son pillos* y *casi tontos.* Tengo por de los primeros a los gobiernos con nombre liberal y procedimientos de fuerza y resistencia, cuando no de tiranía, mientras declaman contra este sistema, cuando otros con entera nobleza le invocan como principio de su política; tengo por tontos a los que ven esos contrasentidos y todavía creen, y por ridículos a estos mismos cuando vociferan contra nuestra vieja credulidad, que, cuando menos, tiene ilustre abolengo y algo en qué fundarse. Afortunadamente, no me he contagiado de los resabios de esa escuela que llama *feo* a Villoslada o a Tejada, cuando éstos producen algo que literariamente es bello y que casi borra a Alarcón del catálogo de los literatos españoles desde el momento en que desenlaza una trama novelesca con criterio católico. Ya sabe usted que esta escuela no es la ultramontana. Si por liberales renegara yo de los hombres y pusiera en duda su talento, ¿cuál sería la razón de mi cordialísimo cariño hacia usted y de mi admiración hacia su ingenio preclaro? ¿Cuál la de los sinceros elogios que me ha oído usted hacer de tantos escritores o artistas que militan en el campo liberal? Señor Don Benito, *aliquando bonus...*, y esta vez ha dado usted quince y raya a los más dormilones.

No sé qué delito puedo haber cometido yo a sus ojos, que le haga a usted capaz de dar el rico tesoro de sus 20 volúmenes por verme caer en el campo *troyano.* ¿Qué demonios de pito había de tocar en esa grillera, yo, que ni en el sopor de

los recuerdos romancescos vivo enteramente a gusto? Déjeme, amigo, en esta relativa tranquilidad de espíritu, admirando aquella fe que hizo morir sonriendo a mi madre, y que me da la esperanza de volver a verla, así como a mis hijos y a cuantas personas me han sido queridas y ya no existen; déjeme desde aquí compadecer a los filántropos de hogaño que tanto se afanan por curar una creencia que consuela, con una duda que atormenta, y entre tanto sea usted más equitativo no haciéndome capaz de comulgar con *Rafaeles* de mi campo a quienes no odia usted tanto como yo. Yo amo la tradición en lo que tiene de grande y de patriarcal, y la fe de mis abuelos en lo que tiene de divina, es decir, de paz, de caridad, de amor y de esperanza. Si hay bribones por acá, ¿están ustedes por ventura libres de ellos? Yo, por de pronto, sé a qué atenerme y conozco el sendero que me está trazado, sin atajos ni callejuelas; estamos todos los que por él andamos de acuerdo bajo leyes inmutables. Cuando ustedes hayan definido su *santa* libertad y llegado a *entenderse,* avíseme y hablaremos. Entre tanto, gracias mil por la oferta y el buen deseo.

Aguardo con ansia la segunda parte de *Gloria,* pues aunque no me prometo grandes cambios en el *fondo* de la doctrina, bien manifiesta en la primera parte, espero mucho del agudísimo ingenio de su autor para la solución del problema que dejó planteado y dió origen a estas contestaciones que tanto me agradan, siquiera porque le sacan a usted de su pereza habitual para escribirme y, ¿a qué ocultarlo?, porque me han puesto de manifiesto su repugnancia a ciertos calificativos con los cuales se creen muy honrados muchos *espíritus fuertes.* En resumen, mi señor Don Benito, su ratificación me ha demostrado que se propuso usted en *Gloria* arraigar las creencias, sin ánimo deliberado de hacerlo a expensas del catolicismo, y a mí me parece, como le ha parecido aquí a cuantos tirios y troyanos la han leído, que, sin duda por aquello de que ni aun tratándose de los más claros talentos, rara vez las

obras corresponden a los propósitos, lo que se deduce del asunto que se litiga en Ficobriga, es que las *preocupaciones* católicas son un estorbo para todo lo bueno y levantado. Contra esta máxima iba mi *filípica;* y parcial le llamé, porque para demostrarlo elige usted lo peor del campo católico y lo mejor del contrario. Si mi franqueza le ofendió nunca lo lloraré bastante, pero no olvide usted que los que más han aplaudido a *Gloria,* no me ganan en entusiasmo para descubrirme delante de su autor, *gloria* legítima de las letras patrias; los escrúpulos que le manifiesto por lo uno, son la mejor garantía de la sinceridad de lo otro.

No se quejará usted de que no haya correspondido yo a la invitación que me hace de contestar a sus cinco pliegos no completos; cinco cabales le doy en pago, y quiera Dios que, siquiera por la demasía, me perdone el sermoneo, y hasta sea tan rumboso que me avise el recibo con los reparos que se le ocurran.

De antemano le declaro, para su tranquilidad, que aun cuando se muestra usted pecador *inconsciente,* como decía esa lumbrera de la idea nueva, ese apóstol de las flamantes libertades, ese *neófobo* con ribetes de petrolero, ese feroz enemigo de las preocupaciones de la conciencia, *Ruciorrilla,* en fin, no me hago la ilusión de que mis reparos lleguen a influir ni tanto así (señalo la punta de los puntos de la pluma) en el desenlace de *Gloria.* Grande y eterna se la dé ella, pues nadie se la desea con tan sana intención como su huraño, pero buen amigo.—*José María de Pereda.*

La impresión que la novela galdosiana produjo en Pereda es exactamente reveladora de la que causó en el campo católico. No mucho después que estas cartas debía escribir Menéndez Pelayo, en el tercer tomo de sus *Heterodoxos:*

Gloria ha sido traducida al alemán y al inglés, y no dudo que antes de mucho han de tomarla por su cuenta las Sociedades bíblicas y repartirla en hojitas por los pueblos juntamente con el *Andrés Dunn* (novela del género de *Gloria),* la *Anatomía de la Misa* y la *Salvación del pecador.*

Alejado del momento de su publicación, cuando Menéndez Pelayo contestaba el discurso de ingreso de Galdós en la Academia Española, el juicio reposado y sereno se la hacía caracterizar con exactitud, aunque siguiera haciendo en el orden religioso todas las reservas:

El conflicto trágico que nuestro autor presenta es puramente doméstico y de amor, aunque sea todavía poco verosímil en España; es el impedimento de *cultus disparitas* lo que sirve de máquina a la novela, lo que prepara y encadena sus peripecias; el nudo se corta al fin, pero no se suelta; la impresión del libro resulta amarga, desconsoladora, pesimista si se quiere; pero el verdadero pensamiento teológico del autor queda envuelto en nieblas, porque es imposible que un alma de su temple pueda reposar en el *tantum relligio potuit suadere malorum.*

Y en otro lugar del propio discurso se encuentran estas palabras, que acaso no coinciden exactamente con el juicio de Pereda, que pretendía ver una caricatura en todos los tipos católicos de la novela, pero que probablemente no hubiera escrito Menéndez Pelayo a raíz de la publicación del libro:

En *Gloria*... ha contrapuesto el Sr. Galdós creyentes de la ley antigua y de la ley de gracia; a unos y a otros ha atribuído condiciones nobilísimas, sin las cuales no merecían llevar tan alta representación; en unos y otros ha puesto también el germen de lo que él llama intolerancia. Es evidente para el lector más distraído que Galdós no participa de las ideas que atribuye a la familia de los Lantiguas; pero ¿por dónde hemos de suponer que simpatizara con el sombrío fanatismo de Daniel Morton ni con la feroz superstición, todavía más de raza y de sangre que de sinagoga, que mueve a Ester Espinosa a deshonrar a su propio hijo?

Me he detenido tan demoradamente en la consideración que *Gloria* mereciera a los dos grandes escritores montañeses, porque consta epistolarmente que Pereda comunicó sus impresiones al joven Marcelino, que entonces andaba por Italia, y es de suponer que Menéndez Pelayo correspondiera con las suyas. El párrafo en que el novelista escribe sus impresiones está incluído en carta de 15 de febrero de 1877, y aunque repite los mismos puntos de vista de las cartas transcritas, voy a copiarle, aunque no sea más que por patentizar lo encariñado que se hallaba con ellos:

El amigo Galdós—le dice—cayó al fin del lado a que se inclinaba. Su última (y por cierto preciosa) novela, titulada *Gloria*, le mete de patitas en el lodazal de la novela volteriana. Así se lo he dicho a él, que me lo niega en redondo, asegurándome que, lejos de eso, se propone arraigar las creencias

> religiosas, tan al aire en la católica España; pero advierte tú que los personajes de *Gloria* son un obispo casi bobo, un cura bárbaro y desatentado, un *neo* hipócrita, un señor que cree sin razón ni convencimiento, y una joven que duda del infierno y del purgatorio. Esto del lado del catolicismo. Del otro, un judío en que se reúnen todas las posibles perfecciones físicas y morales. Dime si por este camino, durante el cual se crucifica cincuenta veces la dichosa *hipocresía* católica, se puede llegar a arraigar en el lector la verdadera creencia. Se me antoja por el *aire* de la primera parte, y algo que para la segunda me promete el autor, que éste se propone *partir la diferencia,* creando una especie de *unión liberal* en el campo religioso. Doctrinarismo puro en apariencia, pero en el fondo volterianismo seco. Es una verdadera lástima.

Tal manera de apreciar la novela galdosiana suscitó primero, y fué arraigando después hasta llevarla a logro, la idea de, arrebatando los términos del problema a Galdós, llevar la acción hasta su desenlace con un criterio estrictamente ortodoxo. Así nació *De tal palo, tal astilla.* La idea central de la novela, o por mejor decir el carácter central de la novela, le había ya definido Pereda en una de las cartas transcritas:

> ... Un carácter íntegro, que, con amor a todas las personas, es inquebrantable e intransigente con su fe, ¿no sería usted el primero en admirarle y hasta proponerle por modelo a la muchedumbre descreída...?

Y a continuación aseveraba, y ello había de ser la norma de su futura novela:

No procede la solución de las concesiones mutuas en tan grave materia, dentro del ideal de la justicia y de la belleza.

Pensada y escrita la novela bajo estas normas, fué sin duda una de aquellas de las que Menéndez Pelayo dijo que *el fin moral no llegó a vencer las asperezas de la forma,* y su aparición fué tema de tan apasionados comentarios como pudo serlo la propia *Gloria.*

Un precedente tenía la tesis que no es imposible que Pereda conociera, pero que sin la provocación galdosiana no habría sido suficiente para que Pereda escribiera su novela. La de Octavio Feuillet, *Sibylle,* plantea el mismo conflicto y le resuelve de acuerdo con el criterio católico; pero como nota Boris de Tannemberg *(Revue Hispanique,* t. V, 1898), Pereda le trata *con más vigor, sin nada del cristianismo sentimental y mundano* del mundano novelista francés.

El título pudo Pereda tomarle de una zarzuela, totalmente olvidada, de Selgas, que así se llamaba, y que he comprobado que fué representada en Santander en diciembre de 1866, es decir, en los tiempos en que Pereda colaboraba en *La Abeja Montañesa.* El primer día de abril de 1880 hacía su aparición en las librerías, y a seguida comienza el

chaparrón de comentarios. La prensa local, aunque desde sus diversas posiciones, acoge la novela con elogio. Así un breve comentario elogioso del *Boletín de Comercio* (13-IV-80), sin firma, y que rehuye meterse en honduras, y una carta a Pereda, de Ricardo Olarán, publicada en la *La Voz Montañesa* (13-IV-80), el diario demócrata y anticlerical de Santander. En ella, y a vuelta de elogios, censura templadamente la tesis. Que Pereda no había logrado completamente el fin que se propuso se lo da a entender en esta exacta observación: *Tan castigada resulta esta adorable criatura (Agueda) como el más desalmado bribón que anda por las páginas de «De tal palo, tal astilla»*.

La oposición a la tesis perediana, expresa en artículos polémicos más bien que críticos, se manifestó en seguida en la prensa liberal madrileña. Miguel Moya, en *El Liberal* (14-IV-80), hace el paralelo de la producción perediana con *Gloria*, buscando la verdadera oposición dialéctica de ambas novelas.

> En *Gloria*—dice—, el amor triunfa de la intransigencia religiosa; en Agueda puede más la fe que el amor... El Sr. Pereda ha hecho un buen libro, pero no ha conseguido su propósito. Quiso, inútilmente, que Agueda fuese el reverso de *Gloria*. Porque *Gloria* no tiene reverso.

Aún más dura es la crítica que en *El Demó-*

crata (1-IV-80) firma *Fernán-Gómez*, en la que es durísima la censura de la tendencia, que involucra con las novelas de tipo reaccionario de éxito reciente, como *El Escándalo,* de Alarcón, tronando contra todas como contra un frente común que hiciera peligrar la causa de la libertad.

Apasionada es asimismo la opinión de Tomás Tuero que aparecía en *La Unión* (4-VI-80), y en la que, a vueltas de elogios al aspecto literario del libro, no perdona ni el recuerdo de otros de Pereda de parecida tendencia. Así se refiere al *sabio* de *Tipos trashumantes* (que tanto juego diera en Santander) para deducir la incapacidad de Pereda y sus correligionarios para pintar un carácter de racionalista sabio que no sea un mentecato, y discutiendo ya la enseñanza que se desprende de la novela, aparte las intenciones bien patentes de su autor, concluye que es la contraria de la que se propuso. *Tolerancia, mucha tolerancia, es lo que se desprende del libro de Pereda.*

Al grupo de detractores pertenece también el autor de una breve nota (quizá Emilia Pardo Bazán) publicada en la *Revista de Galicia* (10-V-80), en la que se censura también la tendencia de la novela.

No interesa Agueda—afirma—por el exceso de su estoicis-

mo, que ya no resignación podemos llamarle. Cristiana y honrada era la Clemencia de *Fernán Caballero,* y, sin embargo, no escrupulizó la autora en hacerle latir un corazón en el pecho.

Miquel y Badía, en su acostumbrada reseña del *Diario de Barcelona* (29-V-80), adopta una posición menos apasionada. Le interesa hablar de la parte artística de la novela más que de su tesis. Los reparos que formula, aunque afectan a la tesis del libro o, mejor dicho, a la habilidad del novelista para exponerla, son de índole técnica.

> Los argumentos en el libro aducidos – asevera – no han de ser bastantes a convertir a incrédulo y escéptico alguno, al paso que podrían reducirse algún tanto con ventaja para la marcha y orden de la acción, si exclusivamente se dirigieran a lectores acordes por completo con lo que el autor piensa, siente y escribe.

Al censurar la tendencia de la novela en la *Revista de España* (13-VII-80), suscita Felipe Benicio Navarro la cuestión del naturalismo de Pereda. Había sido precisamente él quien había insistido más en la afirmación de la influencia de la corriente francesa en la manera literaria de Pereda, y al rechazar éste enérgicamente tal supuesto (que consideraba ataque) en el prólogo del libro, se cree aludido el crítico e insiste en su posición. Por lo

demás, la tesis no la combate por católica, errónea o inconveniente, sino por tesis.

Importantísimo es el estudio que dedicara al libro discutido *Clarín*. (*El Imparcial*, 19-IV-80.) El elogio al escritor de raza, al novelista, no puede ser más inteligente, hasta el punto que de no serlo tanto tocaría en hiperbólico. La tesis del libro la analiza con encarnizamiento, despiadadamente. Hacia lo que podríamos llamar la parte intelectual de la novela muestra verdadero desdén, que sin duda tuvo que herir al novelista.

¡Parece mentira—exclama—que el autor de todas estas puerilidades pseudo-religiosas sea el mismo que hace hablar a Macabeo como Manzoni hacía hablar a Renzo!

Aún del campo católico vinieron reproches para la novela, ya que no para su tesis. *La Fe* (11-V-80) no se atreve a tomar las armas resueltamente por ella. Firmado con una *V*, elogia, ¿cómo no?, la tendencia, pero pone muy graves reparos al desarrollo de la intención moral:

Agueda y Fernando—dice—, personificaciones de dos grandes ideas, son dos tipos que viven fuera de la realidad artística... Unas veces el amor se sobrepone a la fe; otras, la fe triunfa completamente del amor; el dolor se aplaca un día y se recrudece al siguiente; el odio parece hoy amortiguado y mañana estalla como un volcán. Esta es la vida; este es el co-

razón del hombre, y, a nuestro modo de ver, Pereda no ha tenido esto en cuenta al trazar los caracteres de Agueda y Fernando.

La defensa resuelta de tesis y libro la toma desde las páginas de *La Ciencia Cristiana* (30-IV-80) el más afín a las ideas tradicionalistas de Pereda, don Antonio de Valbuena, el temible *Miguel de Escalada*. La parte polémica de su importantísimo estudio va dirigida principalmente contra *Clarín,* y tras elogiar caracteres, paisajes, estilo, composición, todo, en una palabra, es tan explícito en el espinoso punto debatido como puede juzgarse por estas frases:

> Agueda personifica la santa intransigencia católica que, en cuanto se toca al honor de Dios, se cierra a la banda, así se atraviesen en la contienda todos los intereses y todos los afectos del mundo; y la novela en que Agueda es la protagonista es un himno a esa santa intransigencia de que maldicen los malos y de que se avergüenzan los buenos, que también son malos, es decir, los que no matan ni roban y tienen por eso la ridícula vanidad de llamarse buenos y la no menos ridícula candidez de creer que son buenos.

Aún esperaba a Pereda una satisfacción mayor que la proporcionada por esta crítica, que, al fin, era de pluma apasionada y amiga. El obispo de Linares, en un discurso leído en la solemne distribución de premios del Colegio de San Juan Nepomu-

ceno, de Saltillo, cita y encomia la novela, proponiéndola como ejemplo moral y recomendando su lectura como provechosa para el espíritu católico. (*Semanario Religioso,* Monterrey, 11-IX-81.)

Sin duda habré dejado de examinar más de una de las críticas que de la ruidosa novela se hicieron, pero creo que las que pudieran añadirse no modificarían las líneas generales del elogio y de la censura marcados por las reseñadas.

JOSÉ MARÍA COSSIO



El poder de las tinieblas

Mary Baker-Eddy

Mary Baker-Eddy.—Sus biógrafos.—El espíritu demoníaco.—La primera vida.—La segunda vida. Nacimiento.—Infancia.—Adolescencia.—Madurez.—Cumbre del triunfo.—El yermo de una agonía.

EL nombre de Mary Baker-Eddy no tiene, o poco menos, significación en España. El fenómeno es ya, de por sí, digno de tenerse en cuenta. Que haya habido en el mundo un movimiento, como el iniciado y creado por Mary Baker-Eddy: la religión llamada *Christian Science* o Ciencia Cristiana – movimiento gigantesco y asombroso; gigantesco en espíritu y en farsa; en abnegación y en fraude; en estupidez y en gravedad; en herejía y en ridículo; movimiento que ha puesto en pie y en acción a los hombres por millones, y a los dólares también por millones –; que sea éste uno de los más enormes casos de complejo humano que haya visto el mundo nunca; y que, a los veinticinco años de consumado el fenómeno, pueda decirse que está poco menos que inédito en España, es un caso también sorprendente y que, en rigor, no habla mal de la idiosincrasia española, pues patentiza lo difícil que resulta por acá el arraigo de ciertas cosas.

Son dos las principales biografías de Mary Baker-Eddy: la una, *color de rosa,* de la discípula Sibyl Wilbur, en la que aparece Mary como ángel que, en la tierra, *irradia los siete colores del Arco Iris: bondad, feminidad, fe cristiana, amor maternal, caridad para con el prójimo, mansedumbre y modestia;* la otra, la *biografía negra,* de Miss Milmine, que *acumula con celo de reporter digno de admiración* todos los documentos necesarios para hacer ver cómo la referida Baker-Eddy *fué plagiaria, embustera, patológica, histérica furiosa, comerciante avispada y cumplidísima furia.*

Stefan Zweig nos dice que estas dos biografías producen en el espectador imparcial efectos sorprendentemente contrarios a lo propuesto por los respectivos autores: la biografía negra hace interesante, psicológicamente considerado, el caso de la fundadora, y la biografía rosa, en cambio, la ridiculiza irremediablemente a fuerza de adoración desmesurada y ramplona.

Stefan Zweig decidió, en vista de eso, escribir él por su cuenta una tercera biografía, en donde, recogida la verdad documental, estudiar el caso único desde el punto de vista psicológico.

Así lo ha hecho en el libro que lleva por título *La fantástica existencia de Mary Baker-Eddy*.

La obra es clara y amena; las acotaciones de la vida biografiada, imparciales y precisas; la interpretación, con todo, insuficiente. Y es que no bastan nunca en casos como este las interpretaciones psicológicas.

El caso de esta mujer es un caso de puro demonismo. No es que ella sea demoníaca; es que el demonio en persona obra en lo interior de un ser que sin demonio no es nadie. No hay posible paridad entre la mujer que aparece de pronto y que ya continúa hasta su muerte, y la que había sido hasta entonces. Es otra persona. Y otra persona que desborda los límites ordinarios—y aun los extraordinarios—de las personalidades humanas. Más que una persona, es un *poder:* el infernal. El mismísimo demonio en persona.

El espíritu demoníaco.

Sepamos, ante todo, lo que nosotros queremos decir cuando hablamos aquí del demonio.

La tragedia del espíritu satánico no es otra que la de querer ser... el no ser. Su voluntad es constante y exclusiva; sólo vive y existe para eso: para imponer su voluntad y vencer, en contra de su ene-

migo. Pero como su enemigo es el Ser, no puede el espíritu satánico, por definición, vencer nunca: en cuanto venza y afirme, aborrecerá la afirmación; tendrá envidia y celos de ella; le consumirá la idea de que pueda, la obra, su obra, vivir y ser por sí misma, y no ser ya, por eso, exclusivamente suya.

El espíritu satánico quiere ser él, sólo él; y como todo lo que es vive por sí, no podrá nadie sentir gozo creador si su espíritu carece de generosidad, de *desprendimiento,* y no aspira a crear seres para darse y darles todo... El espíritu demoníaco quisiera tener corte de adoradores: de esclavos; pero que no fueran nada, porque, en siendo algo, ya son; ya son ellos y no él..., y eso le es insoportable; eso lo aborrece, lo execra... Por eso es destructor, y hasta al construir destruye; porque si estuviera en su mano construir de verdad, lo destruiría por celos y odio a todo..., incluso a lo suyo y a sí. También a sí, desde luego; porque lo que haya en él de sí, tampoco es suyo: es del Creador; y lo odia.

La primera vida.

Lo asombroso se ha de presentar en Mary Baker de un modo asombrosamente imprevisto: cuarenta y un años de vida se pasa esta mujer sin siquiera

sospechar, y sin que nadie pueda sospechar, que, pasada la cuarentena, va a comenzar en ella otra vida. Esta nueva vida no ha de ser la aparición más o menos explosiva y repentina de una personalidad que estuviera incubándose en latencia, sino una existencia, toda inédita, que habrá de seguir los pasos parsimoniosos, contados, de todo ser que nace, que tantea, que sufre luego una fase de adolescencia premiosa, que va ganando terreno poco a poco y que, llegada a la madurez, triunfa y domina, para luego decrecer y cumplir todas las fases del debilitamiento, desde los achaques primeros hasta la decrepitud definitiva.

La primera existencia de esta mujer transcurrió del siguiente modo:

No quiere, ya desde niña, trabajar en la casa, ni en nada. Le dan ataques de nervios como alguien la contraríe; pero cuando el padre, un día, al verla caer, rígida, al suelo, se va, cachazudo, a la calle, dejándola para que ella se levante por sí sola si le place, la encuentra, al volver a casa, leyendo una novela.

Leer, no trabajar, y buscar querella a todos, desdeñosa, rencillosa y sembrando siempre discordia; eso hará de soltera y de casada; después, cuando viuda, hará lo mismo con la hermana o las amigas

que quieran acogerla en sus hogares compadecidas al verla en la miseria. Nunca le faltará quien, abnegado, sienta conmiseración por ella; pero nunca ella dejará de hacerse inaguantable a quienes la protejan, hasta conseguir que la echen de sus casas.

Cuando enferma, parece su enfermedad – nos dice Zweig – *como escogida por ella con saña vengativa y refinada.* La enfermedad consiste en pasarse las horas y las horas sin hacer caso de nadie, en una mecedora, lee que te lee novelas, pero teniendo, eso sí, que estar mecida por alguien.

Hay un solo momento en su vida en el que va a pasar Mary Baker por el experimento del amor; amor de mujer, biológico. Vive casada año y medio y los nervios se le calman. Su vida es sana y feliz, según parece. Pero su marido muere y ella queda, embarazada, a merced de sus hermanas, como siempre.

Desde entonces no habrá en ella ni paz ni corazón: dará pronto su hijo a la nodriza; no volverá jamás a ocuparse de él para nada, y reanudará, en cambio y para siempre, su práctica de encismar a cuantos le ofrezcan amparo.

¿Cómo es posible – nos diremos extrañados – que no acabe la gente por cansarse ante ingratitud semejante, y cómo se da el caso de que, siendo casi siem-

pre los humanos tan poco propicios a la conmiseración, lleguen, sin embargo, con ella, incluso a la abnegación, sabiendo que, además, han de recibir de ella mal pago de asperezas y rencores? Porque esta mujer fascina.

Fascina de tal manera, que su segundo marido la pide en matrimonio cuando Mary se encuentra en cama, paralítica, o poco menos, y tiene el marido – ¡textual! – que llevarla a la Iglesia en brazos.

Fascina esta mujer; pero no porque seduzca. Todo el que la protege tiene que echarla a la calle; y el marido que pide su mano habiéndola conocido en las condiciones dichas, se irá voluntario a la guerra con tal de no estar con su esposa. Fascina como la serpiente, por maleficio y no por simpatía; por vértigo de la víctima y no por agrado de ella. No trata ella jamás de envolver su ingratitud en el agrado; no se toma siquiera la molestia de ser pérfida y de disimular su mal carácter, fingiéndose zalamera con objeto de engañar a quienes necesita. Nada de eso. Ella es desapacible y es déspota en toda situación y en todo instante. Ella no sabe de estrategias y de mañas. Si supiera y las empleara con alevosía y cautela, sería un genio del mal, pero, al menos, sería un genio. Y ella no es nada nunca. No hay en ella atisbo ninguno de personalidad y de

complejidad estratégica. Ella no va a parte alguna. Va llevada, es un autómata.

Por eso su simplismo. Y por eso su impavidez, de inflexibilidad inconmovible. *Esta mujer de voluntad de hierro* – dice Zweig – *prefiere arruinar su cuerpo antes que plegarse al deseo de los otros.*

Desde luego. Pero no puede decirse propiamente que ella desee nada; ella no sabe dónde va; esa voluntad de hierro que hay en ella, no es la suya. La voluntad personal se encamina a fines conscientes; y ella ni sabe ni presiente dónde va. El espíritu satánico no labora por afán de fecundidad y de hacer obra: eso supondría un afán de perfeccionamiento. El espíritu satánico ensaña irresistiblemente en cada instante su soberbia y su inexplicable aborrecimiento de envidioso. Y eso es lo que en ella trabaja y lo que la mueve siempre. Ni la desgracia la enternece ni el triunfo la satisface. Cuando tiene lo que quiere sigue tan desapacible y celosa y secamente avara de alma como siempre.

Ni piensa, ni estudia, ni siente, ni presiente. Ni es iluminada, ni es inteligente. Ni tiene genio, ni amor, ni fe religiosa: nada. Si domina es porque algo – un poder ajeno y superior – la privilegia y la entroniza. Todas las condiciones de su triunfo llevan los estigmas de la obra infernal y no de la obra

humana. Triunfa contra todo evento, contra toda sensatez, contra todo postulado natural, sin que ella ponga de su parte lo más mínimo para que el triunfo obedezca a la razón, al amor, a la simpatía, a la nobleza, ni aun siquiera tampoco al interés y a la conveniencia ajena. Sin que el triunfo signifique —¡ni aun eso!—felicidad, o paz, o satisfacción para ella. Esa voluntad de hierro es el fuego seco y árido y maldito—sin llamarada y sin luz—que ha carbonizado el alma de este ser para que se consuma a sí misma.

Véase cómo.

La segunda vida. Nacimiento.

El nacimiento fué de esta manera:

Un tal Quimby, zapatero y mesmeriano, comenzaba a tener a la sazón en el distrito de New Hampsire fama de hacer curaciones por medio de la sugestión mesmérica. Mary, que desde hace años se encuentra en el lecho, postrada, en un constante dolor, desahuciada por los médicos, escribe al curandero pidiéndole que vaya por allá para visitarla y curarla. Tres veces habrá de escribirle, sin que el saludador le haga caso. Decide Mary, en vista de eso, ir ella misma al pueblo donde el mesmerista

practica. Y aunque apenas se puede mover y no tiene para el viaje un solo céntimo, saca fuerzas de flaqueza, y saca el dinero del viaje, pidiéndolo, dólar a dólar, y llega a la población y al hotel del Dr. Quimby.

Al subir el primer tramo de escaleras, no puede más la enferma y se derrumba: tienen que recogerla los criados; y cuando, en brazos de ellos, llega al cuarto del hotel, se desploma en una butaca.

A la semana de aquello, Mary Baker anda, corre... Está sana y está joven. Han desaparecido sus males, absolutamente todos, y siente que, en su lugar, le ha nacido una energía sorprendente, desconocida hasta entonces incluso allí, en Yanquilandia, patria de los profesores de energía.

Infancia.

Nacido el nuevo ser, viene la infancia.

Esta mujer ha conocido por sí misma el poderío asombroso de una fuerza insuperable y misteriosa, pero que realiza milagros y que los realiza—¡importante!—de un modo por completo elemental. No hay que ser ni sabio ni santo; no hay más que apoderarse de esa fuerza—como quien se apodera, o poco menos, de un talismán embrujado—y se llega nada menos que a realizar milagros en la tierra.

Se propone, en vista de eso, apropiarse del talismán. Quimby tiene unos papeles donde escribe su doctrina y sus experiencias. Mary los lee, los copia; se los aprende después, y acaba por anunciarse en el periódico, ofreciéndose a enseñar, por tantos dólares, la manera de curar por un procedimiento nunca visto.

La nueva infancia de Mary ha durado lo que duran las infancias: ocho años.

Durante estos ocho años pasa ella por todas las calamidades y conflictos que suelen acontecer—dicen que por aclimatación—en las infancias biológicas del hombre.

Su marido la abandona y se divorcia; los demás que la protegen, la abandonan. Nadie puede resistir la impertinencia de aquella mujer tiránica, dominada por celoso frenesí de absorción sin sentido y sin objeto. Esta mujer que curó, y al cambiar curó por completo, ha conservado una cosa en sus dos naturalezas: la falta de amor y de alma. El gozo y la gratitud de verse renacer y verse salva, hubiera bastado a cualquiera otra criatura, para hacerla alegre, abierta, deseosa de ofrecer a los demás el bien inapreciable de la vida libre y sana que le había sido a ella concedido cuando ya no le quedaban ni esperanzas. Nada de eso. Esta mujer seguirá siendo ren-

corosa, resentida, recelosa, árida y sin gratitud; sin nobleza y sin sonrisas.

Y han sonado las cincuenta campanadas, cincuenta campanadas de una vida, que a los cincuenta años de su edad, no ha comenzado aún—ni puede casi presentir a la sazón—la carrera de semidiós que le está reservada en el mundo.

Adolescencia.

La adolescencia transcurrió de esta manera.

Como ella sola no adelanta en su carrera, tiene que asociarse a un hombre: un muchacho de veintiún años, leal, franco y despejado; él será el doctor que cure, según la ciencia mental que le enseñará Mary Baker. Alquilan los dos consocios una habitación en una escuela, y en el tronco de un árbol de enfrente, colocan un cartel anunciando: *Doctor Kennedy*.

El éxito comienza desde los primeros instantes y los clientes van multiplicándose. Hay discípulos que aprenden; y hay enfermos que se curan.

Pero surge en esta mujer lo demoníaco. Surge siempre. En cuanto el éxito llega, siente un furor extraño de aborrecimiento frenético contra el pobre joven Kennedy. Aborrecimiento tan fuerte y tan irracional e impulsivo, que un día, estando ella ju-

gando a las cartas con el joven y la dueña de la casa donde se hospedan, acusará al muchacho de hacer trampas, le insultará y acabará la escena inmotivada con un ataque de nervios.

El joven, en vista de aquello, liquida con Mary Baker las ganancias y se marcha a establecerse por su cuenta. Pero ella entonces, levantará contra Kennedy calumnia tras calumnia, acusándole de pervertir a los clientes, de infundirles un flúido venenoso—el M. A. M.: *Malicious Animal Magnetism*—en vez del flúido saludable que ella dice infundir, y del que pretenderá eternamente tener ella la exclusiva.

Para esto, para ser ella la *única*, habrá de perfeccionar su sistema y darle apariencias de mística y de trascendentalismo.

La madurez de la doctrina comienza con ello.

Madurez.

Hasta entonces, por 1870, la doctrina de Mary Baker no pasaba todavía de ser una *Moral Science;* no había encontrado aún el término definitivo y salvador de *Christian Science.* Honrada y sinceramente enseñaba a los demás lo que había en ella misma

producido efectos magníficos y seguía produciéndolos en otros. Lo enseña en doce lecciones, con arreglo, todavía, a las instrucciones halladas entre los papeles de Quimby.

Pero llega este momento, y lo que prometía hacer por sugestión, va a pretender que lo hace por inspiración de Cristo. Metafísica mística, primero; revelación, nada menos, en seguida.

El Simulacro—típico satanismo: el no ser fingiendo ser y remedando los gestos, mitad escarnio, mitad aspiración a suplantar aquello que aborrece—comienza desde ahora la conquista de su reino: el de este mundo.

En este mundo habrá siempre millares de personas dispuestas a aceptar—y a cometer—los absurdos más enormes, por cualquier religión como esta que reúna las condiciones todas a favor, sin ninguna de ellas en contra: satisface al hombre en su afán de curiosidad ante el Misterio, y lo hace, sin exigirle, a cambio, ni esfuerzos mentales ni precisión científica alguna; satisface al hombre, en su afán de adhesión y de fervor y hasta de voluptuosidad en el deliquio, sin exigirle a cambio rigor consigo mismo; le satisface en su constante y rudimentario afán de panaceas sin esfuerzo alguno a cambio.

No hay que pensar, ni estudiar, ni reformarse; no hay que enmendarse, ni cuidarse ni curarse: no hay más que confiar y ¡resueltas la salud, la enfermedad y la muerte!... Panacea intelectual, panacea moral, panacea práctica...

Claro que después resulta lo de siempre: que el hombre, para no trabajar, trabaja más que nunca; y no creyendo en dogmas cree en supersticiones; y queriendo resolver gratis la vida, le sacan el dinero como a nadie; y sufre y hasta muere antes de tiempo por querer huir del mal y de la muerte.

La *cura mental,* pues, se transforma en *Ciencia cristiana,* adoptando la siguiente teoría: Dios no puede querer el mal; la enfermedad y la muerte no tienen realidad ante el espíritu; Cristo, hijo de Dios, curaba y resucitaba. Lo mismo podremos hacer todos nosotros con sólo confiar en Dios y en el poder del espíritu. No hay que recurrir a drogas, ni a médicos, ni a cuidados; no hay más que creer y... leer las obras de Mary Baker. Ella es la ciencia suprema; ella ni enferma ni muere, porque cree; ella posee la ciencia porque Dios se la revela. Ahora niega ya que se haya jamás aprovechado de las notas y doctrina de Quimby, el zapatero, e inventa historias –inéditas–, según las cuales oía desde niña, lo mismo que Santa Juana, voces e indicaciones del

Altísimo. Es una revelación; no un efecto psicológico.

¿Qué rasgos de su vida justifican estas preferencias celestes? Mary Baker sólo ofrece, para ejemplaridad de las gentes, embustes, amor al dinero, desatinado erotismo y contradicciones doctrinarias patentísimas. Miente cuando pretende recibir celestialmente lo que le enseñó el zapatero. Miente y desatina cuando, en pleno absurdo erótico, a los cincuenta y cinco años de edad decide casarse con un discípulo suyo y dice en la ceremonia que tiene quince años menos. El hombre con quien se casa es Eddy – de ahí lo de Baker-Eddy –; Mary Baker le ordena de improviso que se ha de casar con ella, sin que el propio interesado tuviera – según él mismo ha escrito –, hasta el último momento, *la menor noticia de aquello*.

Y cuando ya casados, ve a este hombre, enfermo del corazón y amenazado de muerte, vuelve ella a mentir y llama a uno de los médicos corrientes, a fin de que salve al marido con digital y estricnina, y no con cura mental ni con cristianismos científicos.

El enfermo muere; y ella eleva entonces la impostura a las cumbres de un absurdo gigantesco. Dice que a su marido lo han matado los rivales

empleando *un veneno mesmérico, que puede ser aplicado sin que el paciente lo advierta y sin que pueda resistirlo ningún poder de la mente.* Claro que sostener eso y negar en absoluto la curación mental es todo uno, pues así como se ha dicho de los médicos corrientes que curan todas las enfermedades menos la que mata, lo mismo podrá decirse de la cura mental que no sirve para nada cuando llega de verdad el mesmerismo mortífero. A eso contesta ella con otra teoría: la teoría de que *la muerte no existe*; de que eso que llamamos morir no es otra cosa que *pasar a lo invisible. El mundo de los sentidos es un mundo de apariencias* —dice ella—; *la desaparición del que muere sólo es, pues, aparencial: la vida continúa en lo invisible.*

¿Cómo no se llaman a engaño los adictos? Porque no es que ella no tenga derecho a creer y sostener que el hombre resucita, que es inmortal el alma de los hombres; pero cuando ella promete curar y salvar a los que acudan a ella, lo que promete y lo que esperan los fieles no es irse a lo invisible, aunque allí vivan, sino proseguir aquí, en el mundo aparencial de los sentidos. Tienen, pues, derecho a quejarse y a suponer impostora a la persona que, empezando por negar la existencia del mal y de las

enfermedades físicas, acaba por afirmar que hay venenos mentales mortíferos e irreprimibles; prometiendo resucitar como a Lázaro, Jesús, se limita a decir luego, cuando no resucita a nadie y se le mueren los suyos, lo que el vulgo ha dicho siempre: que el muerto *se ha ido... al otro mundo.*

¿No ven esto los adictos? Los adictos no ven nada. Lo que Stefan Zweig se dice, podían decírselo todos; debían decírselo todos: *La piedad*—dice Stefan Zweig—*fué siempre unida, en todo ser honrado, a la donación de sí mismo*; *a la renunciación de los bienes terrestres. La vía que conduce a lo divino ha pasado en todas las religiones por la privación y la pobreza.*

Mother Mary, en cambio, negocia y cobra intereses sin cesar, cada vez mayores y por todo: por su libro, por sus predicaciones, por cucharas con su retrato, sin que nadie pueda jamás ni predicar por su cuenta, ni publicar comentarios por su cuenta: *sin que pueda haber ingresos más que para ella sola,* y a razón de un millón y más por cada año. Mother Mary, además, cuando envejece se recluye, para que nadie lo vea, en una finca soberbia: *Pleasant View:* Vista Hermosa.

Mark Twain, el humorista, da la voz de alarma con el sentido común de todo buen humorista. *Si el*

libro que ha publicado — dice Twain — *ha sido, según ella pretende, dictado por el Altísimo, ¿por qué cobra ella los derechos de autor de ese libro y no se los cede al Altísimo?...* Más tarde, también Twain argumenta de este modo: *La úlcera de mi pierna es irreal, la pierna es irreal, el hombre mismo, en su cuerpo, es irreal e irreal el mundo entero*; *pero si el enfermo cliente de los cristianos científicos no paga a tocateja el tratamiento con dólares reales, sonantes y contantes, el científico cristiano corre a tramitar la denuncia en la comisaría archirreal que tenga más a mano.*

Como lo veía Mark Twain pudieron verlo todos. No sólo no lo ven, sino que la entregan joyas, encajes, armiños, millones; se arrodillan; la aclaman, la adoran y *por vez primera en la historia*; *por vez primera, lectores, desde los emperadores romanos, se da el caso de erigir un santuario a una persona que vive.* En el frontón de una Iglesia cristiana, donde se inscriben de ordinario las dedicatorias a Dios o a los santos, vemos aparecer, por primera vez en la historia, el nombre de un particular: *Testimonio a nuestra Bienamada Maestra, la Rev. Mary Baker-Eddy, Descubridora y Fundadora de la Ciencia Cristiana.* El interior de la Iglesia estará tapizado con sentencias tomadas de dos libros: de la Biblia y de los Evangelios de Mary Baker-Eddy. En los vitrales

aparece Mary Baker sentada en su antigua boardilla y alumbrada por la *estrella de Belén.*

El Simulacro alcanzaba de este modo proporciones de sacrilegio.

Cumbre del triunfo.

Cumple esta mujer ochenta y cinco años. No nos asombremos de la edad: como ha nacido dos veces, cuenta su segunda vida cuarenta y cinco de edad al llegar este momento. La madurez plena. Su gloria. *El pináculo de su poderío* – dice Zweig. *Cuenta a la sazón* – añade – *un templo gigantesco en Nueva York; una docena de iglesias y de universidades en los Estados Unidos; un templo en Europa, en el corazón de Londres, y una basílica en Boston – construída en aquellos momentos – de dos millones de dólares.*

El día de la inauguración de la basílica espera todo el mundo a Mary Baker. No aparece. ¿Cómo ha de aparecer si, por mucha cura mental que ella practique, y por mucha ciencia cristiana que diga poseer, sus templos crecen flamantes, pero ella decae, ruinosa?

El caso va ya trascendiendo. La prensa entera – impulsada por el *World* y por Mark Twain – pretende que la fundadora famosa e invisible aparezca,

siquiera una vez, ante los informadores periodísticos, para contestar a unas breves preguntas—sólo cuatro—que los periodistas formulan de antemano.

Después de enorme lucha, lo consiguen. Entre cortinas, agarrándose a ellas para mantenerse en pie, medio aparece la mujer nonagenaria ante sus *inquisidores*. Repitiéndole a gritos las palabras, porque tiene sordera senil, le preguntan los periodistas:

¿Goza usted de buena salud?—Y aquella mujer que apenas se levanta y no puede tenerse en pie, contesta: *Sí, sí; me encuentro perfectamente.*

¿Tiene usted otros médicos a más de Dios?—le siguen preguntando. Y la mujer que usa lentes para ver, y dentadura postiza para comer, y morfina para calmar los dolores, contesta: *No, no. Sus brazos todopoderosos me protegen.*

Cuando—tercera pregunta—le dicen si sale en coche de paseo, a diario, contesta, mintiendo, que sí.

A la última pregunta: *¿Se administra usted sola su fortuna o se ocupa alguien más de sus asuntos?*, no responde ya: se derrumba. Tienen que sostenerla los discípulos y llevársela al lecho, extenuada.

Es el 30 de octubre de 1906.

Va a morir pronto esta mujer. Las últimas convulsiones de este poderío infernal tienen que llevar, sin embargo, la marca de su procedencia satánica.

No podrán faltar aquí los tres síntomas típicos: convulsión dominadora, guiada por el rencor y por el deseo de venganza; convulsión de celosa envidia, guiada por la sed de exclusivismo y de ingratitud estéril; convulsión de pesadilla y torcedor, no por el remordimiento, sino por el fuego árido de su propia sombra infernal envolviéndola en su tormento.

En efecto:

Como el poder que la ha vencido proviene de la prensa, la voluntad de poder de su soberbia quiere tener prensa propia. *Deseo que hagáis aparecer inmediatamente* – escribe a su administrador en agosto de 1908 – *un diario que se llame «Crhistian Science Monitor»*. En septiembre se pide a los fieles un nuevo tributo de dinero, *sin siquiera decirles para qué;* y en noviembre, *sin que nadie se lo espere, ni aun los fieles, aparece el primer número del diario, que aun existe, y que, en honor a la verdad, es un diario excelente.*

Como Mary Baker va a morir, se impone el testamento ideológico. ¿Quién habrá de quedar al fren-

te de la obra? Una mujer es la indicada, Augusta Stetson, la discípula mejor y más adicta. Pero Mary Baker siente celos de ultratumba. No quiere que en su obra pueda figurar jamás ningún nombre más que el suyo. Y para evitar que elijan, cuando muera, a la persona más digna de seguir al frente de la obra, la excomulga; la arroja de su iglesia en último suspiro de envidiosa agonizante.

Pero ni eso ni nada le satisface, ni le llena, ni la calma. En su finca soberana de multimillonaria –*Pleasant View*–no puede ni dormir porque cree que la finca está embrujada. El *veneno mesmérico,* aquello que Mary Baker atribuía en sus sañudos rencores calumniosos a todos sus rivales y a todos los que quería desacreditar y perder, cree ahora hallarlo en todas partes, dirigido en contra suya por sus invisibles enemigos. Ha de huir de *Pleasant View,* ha de huir en un tren especial, un tren para ella sola, con su guardia; un tren con dos locomotoras–la de delante con los fuegos apagados–para evitar ilusorios y temidos atentados contra el convoy; y ha de huir inútilmente, porque el *poison mesmeric*–ojo de Caín, *modern style*–ha de perseguirla siempre donde vaya...

Las criaturas humanas–dice Zweig–*están siem-*

pre dispuestas a creer que es posible lo imposible. Lo están, desde luego; sí; pero también están — y más aún — dispuestas a aceptar malevolencias e incredulidades suspicaces, en torno de abnegadas criaturas que viven de pureza y caridad, consagrando su existencia al bien del prójimo. Dispuesto se encuentra el mundo a dirigir a Cristo y a su Iglesia; a su acción y a su Doctrina, las objeciones más burdas y las insinuaciones más torpes y más falsas. Bueno es, por ello, hacer ver — para la comparación consiguiente — a qué clase de doctrinas y de seres entregan a veces su fe millones de criaturas, que no quieren, en cambio, creer en doctrinas de amor, de abnegación, de ciencia profundísima y de tradición secular, a más de su esencia divina.

MANUEL ABRIL

Lancelot Andrews

FUÉ el obispo Lancelot Andrews (1555-1626) quien presidió a los cuarenta y siete sabios que, en el año 1611, redactaron la famosa edición autorizada de la Biblia, modelo de perfecta prosa inglesa, y llamada a ejercer grande influencia. Andrews era un prosista extraordinario; rivaliza con el poeta John Donne, predicador, como él, metafísico y sutil. Si todos respetaron la vida edificante, la aguda inteligencia de Andrews, así como su alta sabiduría—dominaba quince lenguas—, no todos respetaron su estilo, que ha sido objeto de muy opuestos juicios. Andrews—su caso evoca al de nuestro Góngora—no pasa, para algunos, de ser un virtuoso retórico, un teólogo intrincado y oscuro. Cierto que Andrews llega, en sus fieros alardes barrocos, al puro juego de palabras; mas lo que hace es una intromisión legítima de la poesía en la oratoria sagrada—y a su mayor eficacia.

El estudio de Andrews es para T. S. Eliot una coyuntura de importancia decisiva; baste advertir la agudeza de su crítica y la trascendencia que tiene en el resto de su trayectoria. Thomas Sterns Eliot nace en San Luis (Missouri) el año 1888. Estudia en Harvard, y en 1910 viene a Inglaterra, perdiendo la nacionalidad americana. Bien pronto es acatado como la figura primera en la poesía moderna y la máxima autoridad en la crítica de lengua inglesa.

Cuando, el año 1922, Eliot publica su gran poema *The Waste Land,* es un agnóstico que clama, con árido acento, la amargura de páramos desollados. Mas el yermo conduce a un paraíso. Poco después, Eliot empieza a descubrir el gozo en el Cristianismo. Su actitud clásica le acerca—fatalmente—a Roma. Hoy, Eliot es un converso de la Iglesia Anglicana.

Se dijo, con razón, de *The Waste Land,* que era un poema de acendrada anarquía y que su autor había intentado expresar, en él, la desilusión de una generación toda. A lo cual repuso Eliot que, en todo caso, hubiera expresado *la ilusión de estar desilusionados.* Pero, transición no es complacencia. No era tierra de promisión la acre paramera de Eliot; era, sí, campo raso donde edificarse. Eliot no hace un dogma de la propia corrosión espiritual, como lo hace Aldous Huxley; ni de la vida feraz, como D. H. Lawrence. En 1931 Eliot redacta unas meditaciones religiosas *after Lambeth.* En este epílogo a la Conferencia de Lambeth, reunida el año anterior, Eliot llega a la conclusión de que la Iglesia Romana es demasiado inconmovible para que un neófito inglés penetrara por ella sin doblegarse. La Iglesia Anglicana nacional—no nacionalista—le ofrece, en cambio, más acogedora oscilación, y admite y tolera algunas diferencias iniciales que Roma no consiente: Eliot se adentra, pues, por ese arco tendido entre la Iglesia Protestante y la Católica de Roma: acógese a sagrado llamando a una puerta británica.

Lo que aquí nos importa es subrayar que, ya en 1930, este hijo de su siglo creía que la única esperanza del mundo había de estar en un renacimiento religioso. *El mundo,* según Eliot, *está tratando de alcanzar una mentalidad civilizada que no sea cristiana. El experimento fracasará. Si tenemos paciencia para soportar el colapso, habremos de redimir, entre tanto, ese tiempo haciendo que la fe permanezca preservada, viva, a lo largo de estos años oscuros que hay delante de nosotros, para renovar y reconstruir la civilización y salvar al mundo del suicidio.*

Eliot se afirma, cada vez más, en esta idea. Mientras tanto la crítica inglesa—que ha escrito en torno a Eliot mucho más que lo que Eliot ha escrito—denuncia, con sorpresa, el divorcio que, a su juicio, existe entre la poesía y la prosa de Eliot: aquélla no obedece los dogmas que propugna ésta. Cierto que Eliot no pierde nunca en su prosa crítica el hilo del discurso reflexivo ni da paso a la más leve imagen o súbita irrupción lírica. Pero también es su poesía únicamente poética. Esto es, que Eliot ha mantenido siempre esa diferencia que hay, y debe haber, del *dicho* al *hecho*.

Recordemos. En 1919 publica un tomo de *Poems* (reeditado en 1925) donde incluye sus versos (desde 1909), entre ellos el famoso *Prufrock* (1917) y *The Waste Land* (1922) (conozco dos versiones en lengua española: una *Tierra baldía,* de Angel Flores, y otra, más prieta, *El páramo,* de Enrique Munguía). En 1919 publica *Ara Vos Prec* y en 1930 una serie de seis poemas con el nombre *Ash Wednesday* (Miércoles de Ceniza), que constituye el tránsito de su evolución íntima, manifestado en una lírica metafísica: cuaresma que deja trascender una ascendencia puritana. Después, *Sweeny Anonistes* y varias composiciones en la colección de *Ariel Poems: Journey of the Magi, A Song for Simeon, Marina, Animula, Triumphal March.*

Su obra en prosa se inició con un tomo de ensayos críticos, *The Sacred Wood* (1920), que escandalizaba por la actitud netamente anti-romántica e impersonal de Eliot. Después: un *Hommage to Dryden* (1914), *Shakespeare and the Stoycism of Seneca* (1928), *An essay of Poetic Drama* (1928). Siete ensayos con el título *For Lancelot Andrews* (1928), y, en 1929, un *Dante*, en el cual lo proclama el poeta más vivo ahora, y más universal, con un entusiasmo que acrece significativamente al comentar la poesía teológica del Paraíso. Por último, reunió Eliot una antología (seleccionada desde obra del 17) con el título *Selected Essays* (1932), donde

se incluye su antes citado folleto *Thoughts after Lambeth* (1931).

Eliot vino alternando, durante varios años, esta labor con otras tareas y la dirección de *The Egoist*. En 1922 fundó *The Criterion,* que todavía rige. Luego de larga ausencia, vuelve a los Estados Unidos, donde profesa varios cursos. Publica estas conferencias en dos volúmenes: *The Use of Poetry & the Use of Criticism* (1933), serie de Harvard, y *After Strange Gods* (1934), serie de Virginia. En el primero inquiere, desde Sidney a Arnold, el concepto de la poesía. Pero surge el tema íntimo: Eliot acepta que la poesía ha llegado a sustituir a la religión, pero no que pueda salvarnos. Busca, pues, una verdad revelada. En el segundo libro su inquisición es la del moralista que denuncia la presencia del demonio en la herejía de la literatura última. Y aquí su ética es ya, casi, un estado de gracia.

A. M.

EL Muy Reverendo Padre Lancelot, obispo de Winchester, muere el 25 de septiembre de 1626. Gozó, a lo largo de su vida, una elevada reputación en gracia a la excelencia de sus sermones, al gobierno de su diócesis, a la habilidad que puso de manifiesto en su controversia con el cardenal Belarmino, y a la devoción, al decoro, de su vida privada. Y pocos años antes de la muerte de Andrews se lamentaba lord Clarendon, en su *Historia de la Rebelión,* de que no hubiera sido designado Andrews, en vez de Abbot, para arzobispo de Canterbury, pues de haberse hecho, otro hubiera sido el destino de las cuestiones en Inglaterra. Los autores de mayor prestigio, dedicados a la historia de la Iglesia de Inglaterra, han concedido a Andrews un lugar preeminente: el más alto acaso; las personas dadas a la devoción no ignoran sus *Private Prayers.* Pero Andrews es un desconocido para aquellos que leen los sermones – si es que por acaso los leyeren –

como ejemplario de prosa inglesa. Se hallan, dichos sermones, sobremanera bien construídos para ser fragmentados fácilmente; van demasiado derechamente a lo que van, para que puedan resultar amenos. Sin embargo, están a la altura de la más bella prosa inglesa, tanto del suyo como de cualquiera otro tiempo. Antes de acometer el traslado de los restos de su fama a un lugar de reposo definitivo, en el melancólico campo santo de la literatura, conviene hacer memoria al lector del lugar que ocupa Andrews en la historia.

La Iglesia de Inglaterra no es una creación del reino de Enrique VIII, ni tampoco del reino de Eduardo VI, sino del reino de Isabel. Esa *vía media*, que constituye el espíritu del anglicanismo, fué también el espíritu de Isabel en todas las cosas: el último vástago de la humilde estirpe galesa de los Tudor fué la primera y más íntegra encarnación de la política de Inglaterra. Y el gusto, o la sensibilidad, de Isabel, magnificados por su conocimiento intuitivo de la política más certera en cada momento, y su tino especial para elegir a los hombres más idóneos a esa política, hubieron de determinar el futuro de la Iglesia Anglicana. Terca en su empeño de buscar un enlace entre el papado y los presbiterianos, llegó a ser la Iglesia de Inglaterra, bajo el reinado de

Isabel, algo genuinamente representativo del espíritu de aquel país. Logró reflejar, no sólo la personalidad de la propia Isabel, sino la más acabada comunión de sus fieles de toda clase. Otros impulsos religiosos – diversos en el grado de su valor espiritual – habrían de imponerse con mayor vehemencia durante los dos reinos subsiguientes. Pero a finales del reino de Isabel, y en cierto modo durante el inmediato, fué la Iglesia una obra maestra de estatismo eclesiástico. La misma autoridad que utilizó a Gresham, a Walsingham y a Cecil, designó a Parker para el arzobispado de Canterbury; esa misma autoridad nombraría, más tarde, a Whitgift para el mismo puesto.

Parco es el interés que la génesis de la Iglesia puede ofrecer a la mayoría de los que cultivan los estudios de la civilización; y, en todo caso, no debemos confundir lo que fué la historia de la Iglesia con su significado espiritual. Para el común de los observadores decir historia de la Iglesia de Inglaterra, es tanto como decir Hooker y Jeremías Taylor (y debería asimismo ser, decir Andrews) significa Jorge Herbert y las iglesias de Cristóbal Wren. Y no constituye esto un error: una iglesia ha de ser juzgada por sus frutos intelectuales, por su huella en la sensibilidad de los más vulnerables y en la mente

de los más inteligentes, y habrá de hacerse real a los ojos por medio de monumentos de rango artístico. La Iglesia de Inglaterra carece de un monumento literario de la talla de Dante, de un monumento intelectual del linaje de Santo Tomás, de un monumento de devoción comparable a San Juan de la Cruz, de un edificio cuya belleza pueda equipararse a la catedral de Módena o a la basílica de San Zeno en Verona; si bien no falta quien encuentre las iglesias de la City tan admirables como cualquiera de las cuatrocientas y pico iglesias de Roma que no están a pique de ser demolidas, y que no desmerece San Pablo si se le compara con San Pedro, o que los versos devotos piadosos del siglo XVII (aun incluyendo el caso de Crashaw), son más bellos que los de cualquier otro país o comunión religiosa coetánea.

Del mismo modo que la filosofía del siglo XIII vino a ser corona de la Iglesia Católica, la consecución intelectual y el estilo de la prosa en Hooker y Andrews vienen a coronar la estructura de la Iglesia de Inglaterra. Al decir esto no trato de comparar las *Leyes de la Política Eclesiástica* con la *Summa*. No fué el siglo XVII una época en la cual las iglesias se ocuparan de metafísica, ni pertenecen los escritos de los padres de la Iglesia de Inglaterra, a la ca-

tegoría de filosofía especulativa. Pero el triunfo de Hooker y Andrews consistió en hacer la Iglesia de Inglaterra más digna del asenso intelectual. No hay religión que pueda sobrevivir al juicio de la Historia si en su edificación no colaboraron las mentes mejores de su tiempo; si la iglesia isabelina es digna de la época de Shakespeare y de Jonson, es merced a la obra de Hooker y de Andrews.

Los escritos de ambos denotan un empecinado propósito de aferrarse a lo que es esencial, una atención alerta a las necesidades del momento, un deseo de claridad y de precisión en las cuestiones que son importantes, así como una entera indiferencia hacia lo indiferente: todo lo cual constituyó la política general de Isabel. Tales características se advierten en la definición que da de la Iglesia el libro segundo de la *Política Eclesiástica: La iglesia de Cristo, que fué desde el principio, es y perdurará hasta el fin.* Y tanto en Hooker como en Andrews (amigo, este último, de Isaac Casaubon), hallamos igualmente una amplitud de cultura, una familiaridad con el humanismo y la enseñanza del Renacimiento, que permiten parangonarlos con sus antagonistas del continente y hace que su Iglesia destaque más alto que una secta herética local. Siendo los padres de una Iglesia nacional, fueron, a la vez, euro-

peos. Compárese un sermón de Andrews con otro de un maestro anterior: Latimer. No es sólo porque Andrews conociese el griego ni porque Latimer tuviera que dirigirse a un público menos culto, ni es tampoco porque los sermones de Andrews se hallen pimentados con citas y alusiones. Es más bien porque el predicador de Enrique VIII y Eduardo VI, Latimer, no pasa de ser un protestante, en tanto que la voz de Andrews es la voz de un hombre que tiene detrás de él una Iglesia formada y visible y que habla uniendo a una autoridad secular, una cultura flamante. Y es como del día a la noche: Andrews es el primer gran predicador de la Iglesia Católica de Inglaterra.

Sus sermones no son de fácil lectura. Están destinados tan sólo al lector que sea capaz de elevarse sobre su tema. Tres son las cualidades más eminentes de su estilo: orden, esto es, distribución y estructura; precisión en el uso de los vocablos y la más pertinente intensidad. Precisa definir esta última: todas se esclarecen mejor si se las compara con una prosa que, siendo mucho más conocida, debe ocupar, a mi entender, un lugar más bajo: la de Donne. Los sermones de Donne, o los fragmentos de sus sermones, son, ciertamente, familiares a muchos que apenas han oído hablar de Andrews; y son precisamente más conocidos por las razones

que los hacen inferiores a los de Andrews. En el prólogo a una magnífica antología de los sermones de Donne, publicada no ha mucho por la Oxford Press, trata Logan Pearsall Smith de explicar los sermones de Donne de una manera satisfactoria, y observa: *Y tanto en ellos como en sus poemas, se conserva un algo misterioso y enigmático que elude nuestro último análisis. Leyendo estas viejas exhortaciones, estas páginas dogmáticas, sentimos la sospecha de que Donne está diciendo con frecuencia algo altamente conmovedor y personal, pero que a la postre nos es incomunicable.*

Podremos meditar acerca de la palabra *incomunicable,* y hasta preguntarnos si lo incomunicable no es a veces lo vago, lo informe; pero la afirmación permanece esencialmente exacta. Flotan en torno a Donne las sombras del motivo impuro, y sabido es que los motivos impuros hacen más fácil el éxito. Donne tiene algo de los embaucadores religiosos: viene a ser el Reverendo Billy Sunday de su tiempo, el fascinador, el brujo de la orgía emotiva. Exaltamos este aspecto hasta el límite de lo grotesco. Cierto que Donne gozó de una mente muy diestra; pero sin restar nada a la intensidad o a la profundidad de su experiencia, nos es permitido sugerir que no estuvo esa experiencia ca-

balmente dominada y que careció de disciplina espiritual.

El obispo Andrews fué un espiritual nato de los

che in questo mondo,
contemplando, gustò di quella pace.

Se acordaban, en él, sensibilidad e inteligencia, dando origen a las peculiares cualidades de su estilo. Y quienes pretendan comprobar esa armonía deberán examinar el libro de *Preces Privatœ* antes de internarse en sus sermones. Este libro, compuesto para sus devociones privadas, fué impreso después de su muerte. Muy contados ejemplares manuscritos circularon durante su vida, y uno de ellos lleva el nombre de William Laud. Parece haber sido escrito en latín y traducido, por él mismo, al griego; parte está en hebreo: ha sido traducido varias veces al inglés. La edición más reciente es de una traducción hecha por F. E. Brightman y precedida de un interesante prólogo (Methuen, 1903). La integran, casi por completo, una compilación en parte de textos bíblicos y en parte de textos tomados aquí y allá en las vastas lecturas teológicas de Andrews. El doctor Brightman tiene para esas oraciones, un párrafo de aguda crítica que merece ser citado por entero: *Pero la estructura no es meramente un esque-*

ma exterior o andamiaje; la estructura interna es tan hermética como la exterior. Andrews desarrolla una idea que tiene en la mente, y cada línea dice y agrega alguna cosa. No se explaya, sino que sigue adelante; si repite, es porque la reiteración tiene una real fuerza expresiva; si acumula, cada nueva palabra o frase representa un nuevo desarrollo, una adición sustantiva a lo que está diciendo. Asimila su material, y avanza gracias a él. Sus citas no son ornamentos o superfluidades, sino la materia que le sirve para expresar lo que quiere decir. No cabe duda que sus opiniones se hallan frecuentemente sugeridas por las palabras que trae a colación; pero su pensamiento es suyo, y la fuerza constructiva y el fuego en que arde es suyo también. Esta estructura interna, progresiva y, a veces, poética, trasciende al exterior. No todas las ediciones han reproducido siempre este aspecto de las Preces, *ni es acaso posible mostrar adecuadamente esa estructura en una página cualquiera; pero en el manuscrito la intención aparece clara. Las preces están ordenadas, no sólo en párrafos, sino en líneas de mayor o menor realce, a fin de acusar la estructura interna y los pasos o los estadios del proceso. Tanto por su forma como por su contenido, las preces de Andrews deben ser más bien consideradas como himnos.*

La primera parte de este excelente trozo de crítica puede ser igualmente aplicado a la prosa de los sermones de Andrews. Esos rezos mismos – que como parece insinuar el canónigo Brightam deberían, para los anglicanos, ocupar el sitio de los *Ejercicios* de San Ignacio o las *Obras* de San Francisco de Sales – manifiestan la devoción que para la oración privada (se cuenta de Andrews que pasaba cinco horas diarias rezando) y el rito público tuvo Andrews y legó a William Laud. Su pasión por el orden, dentro de la religión, se manifiesta en su pasión por el orden dentro de la prosa.

Aquellos lectores que se sientan vacilar ante los cinco grandes volúmenes de los sermones de Andrews, en la *Library of Anglo-Catholic Theology,* pueden hallar una más fácil iniciación en los *Seventeen Sermons on the Nativity,* que fueron publicados separadamente, formando un pequeño volumen, por Griffith Farran Okeden y Welsh en *The Ancient and Modern Library of Theological Literature,* y no son completamente inencotrables todavía. Es una virtud más el hecho de que todos esos sermones tengan el mismo tema: la Encarnación; son los sermones del día de Navidad, predicados ante el rey Jacobo, entre los años 1605 y 1624. Y siendo el propio rey Jacobo teólogo, en estos sermones predicados ante él, no

está Andrews cohibido, como lo estaba, a veces, ante auditorios más populares. Hallaba juego libre esa erudición suya, que tan básica era a su originalidad.

El obispo Andrews trató, como indiqué antes, de ceñirse, en sus sermones, a la elucidación de aquello que consideraba esencial en el dogma; él mismo dijo que durante dieciséis años no había aludido jamás al tema de la Predestinación sobre el cual fijaban los puritanos (siguiendo a sus hermanos del continente) atención tan grande. Para él la Encarnación era un dogma esencial, y esto nos permite comparar diecisiete desenvolvimientos diferentes de la misma idea. Leer a Andrews en un tema como éste, es tanto como seguir a un gran helenista la exposición y el texto de los *Analytica Posteriora:* alterando la puntuación, insertando o quitando una coma, o un punto y coma, a fin de dar súbita claridad sobre algún pasaje oscuro, insistiendo en una sola palabra, comparando su uso en sus más próximos y más remotos contextos, convirtiendo lo que era una penosa o hermética disertación en lúcida profundidad. Para aquellas personas cuyas mentes se hallan habituadas a nutrirse con la confusa jerga de nuestro tiempo – ahora que poseemos un vocabulario para todo y no tenemos ideas exactas acerca de nada; ahora que una palabra malentendida ha

sido arrancada de su sitio por cualquier ciencia ajena o incipiente, como sucede con la psicología, y oculta, tanto al escritor como al lector, la causa de la oscuridad de un relato; ahora que todos los dogmas están en duda, excepto los dogmas de las ciencias, de los cuales nos informan los periódicos; ahora que el lenguaje de la propia teología tiende bajo el imperio de un indisciplinado misticismo de filosofía popular, a ser un lenguaje de tergiversación–, ahora Andrews puede parecer pedante y verbal. No es sino cuando nos hemos saturado de su prosa y seguido de cerca la línea de su pensamiento, cuando hallamos su examen de las palabras concluyente en el pleno asenso.

Andrews toma una palabra y deriva el mundo de ella, estrujando, más y más, la palabra hasta hacerla exprimir el pleno jugo de su significado hasta un grado insospechable. Y en este proceso se ejercitan las mencionadas cualidades de precisión y de orden.

Casi al azar tomamos un trozo de la exposición que hace Andrews del texto: *Y es que hoy os ha nacido en la ciudad de David el Salvador, que es el Cristo o Mesías, el Señor nuestro.* (Lucas, II, 11.) Pues bien, cualquier pasaje que podamos elegir habrá sido desarraigado violentamente del contexto:

Who is it? Three things are said of this Child by the Angel. (1) He is «a Saviour». (2) «Which is Christ». (3) «Christ the Lord». Three of his titles, well and orderly inferred one of another by good consequence. We cannot miss one of them; they be necessary all. Our method on earth is to begin with great; in heaven they begin with good first.

First, then, «a Saviour»; that is His name, Jesus, Soter; *and in that Name His benefit,* Salus, *«saving health or salvation». Such a name as the great Orator himself saith of it,* Soter, hoc quantum est? Ita magnum est ut latino uno verbo exprimi non possit. *«This name Saviour is so great as no one word can express the force of it.»*

But we are not so much to regard the ecce *how great it is, as* gaudium *what joy, is in it; that is the point we are to speak to. And for that, men may talk what they will, but sure there is no joy in the world to the joy of a man saved; no joy so great, no news so welcome, as to one ready to perish, in case of a lost man, to hear of one that will save him. In danger of perishing by sickness, to hear of one will make him well again; by sentence of the law, of one with a pardon to save his life; by enemies, of one that will rescue and set him in safety. Tell any of these, assure them but of a Saviour, it is the best news he ever*

heard in his life. There is joy in the name of a Saviour. And even this way, this Child is a Saviour too. Potest hoc facere, sed hoc non est opus Ejus. *«This He can do, but this is not His work»; a farther matter there is, a greater salvation He came for. And it may be we need not any of these; we are not presently sick, in no fear of the law, in no danger of enemies. And it may be, if we were, we fancy to ourselves to be relieved some other way. But that wich He came for, that saving we need all; and none but He can help us to it. We have therefore all cause to be glad for the Birth of this Saviour.*

¿Quién es? Tres cosas dijo el Angel de este Niño: Primero, es Salvador; segundo, es Cristo, y tercero, es el Señor. He aquí tres de sus títulos, ordenada y consecuentemente inferidos uno de otro. No podemos omitir ninguno; todos son necesarios. Si nuestro método sobre la tierra es el de comenzar por lo más grande, en el cielo se empieza siempre por lo mejor:

Primero, pues, *Salvador;* ese es su nombre Jesús, *Soter,* y en ese Nombre el beneficio *Salus,* alcanzando salud o salvación. Un nombre del cual dice el propio gran Predicador: *Soter, hoc quantum est? Ita magnum est ut latino uno verbo exprimi non possit.* Este nombre de Salvador es tan grande que ninguna otra palabra puede expresar toda su fuerza.

No es tanto el *ecce* lo que tenemos que contemplar, en su grandeza, como el *gaudium,* el gozo que hay en él; este es el punto del que hemos de hablar. Y, por ende, digan lo que digan los hombres, no hay, a buen seguro, gozo comparable, en el mundo, al gozo del hombre que es salvo; qué mayor gozo, qué mejor nueva sino la de saber de alguien que salva a

quien está en trance de perecer y perderse. Si estaba en trance de perecer por un mal, saber de quién ha de volverle a la salud; si por sentencia de la ley, de quién pudiera perdonarle para salvar su vida; si por enemigos, de quién le pueda rescatarle y ponerle a salvo. Llamad a quienquiera, aseguradle un Salvador, y esa será la mejor nueva que pueda oír jamás. Su solo nombre, Salvador, es ya un gozo. Y aún para esto ese Niño es también Salvador. *Potest hoc facere, sed hoc non est opus Ejus.* Esto puede hacer Él, mas no es esta su tarea. Pero hay cosa mejor: esa más grande salvación para la que vino. Pudiera ser que no necesitemos ninguna de ellas; no nos hallamos, de momento, enfermos; no tememos ni a la ley ni a nuestros enemigos. Y hasta es posible que si los tuviésemos. imaginásemos toda otra suerte de rescate. Pero ésa para la que Él vino, es esa salvación la que necesitamos por entero, y nadie sino Él puede ser nuestro auxilio. No habemos, pues, sino motivos de regocijo por el Nacimiento de este Salvador.

Y, entonces, después de esta serie de frases cortas (no hay otro más diestro que Andrews en la frase breve) en las cuales todo el esfuerzo se encamina a dar con el verdadero sentido y hacerlo vivo, prosigue alterando—leve, pero suficientemente—el ritmo:

I know not how, but when we hear of saving or mention of a Saviour, presently our mind is carried to the saving of our skin, of our temporal state, of our bodily life, and farther saving we think not of. But there is another life not to be forgotten, and greater the dangers, and the destruction more to be feared than of this here, and it would be well some-

times we were remembered of it. Besides our skin and flesh a soul we have, and it is our better part by far, that also hath need of a Saviour; that hath her destruction out of which, that hath her destroyer from which she would be saved, and those would be thought on. Indeed our chief thought and care would be for that; how to escape the wrath, how to be saved from the destruction to come, whither our sins will certainly bring us. Sin it is will destroy us all.

No sé cómo, pero cuando oímos hablar de salvación o nombrar a un Salvador, de súbito se presenta a la mente la salvación de nuestra piel, de nuestro estado transitorio temporal, de nuestra vida corporal, y no pensamos en otra salvación ulterior. Pero existe otra vida, que no ha de ser olvidada, donde son mayores los peligros, y la destrucción más temible que la de aquí abajo, y sería conveniente que, a las veces, nos fuera recordado. Más allá de una piel y una carne, alma tenemos; y es ciertamente nuestra mejor parte, que asimismo precisa un Salvador; que lleve en sí su destrucción, o le venga de fuera, de ese su destructor habrá de ser salvada una vez y otra. En verdad que nuestro principal pensamiento y cuidado no debe ser sino para esto: cómo escapar a la ira, cómo ser salvado de la destrucción, que ha de estar allí donde nuestros pecados nos conducirán seguramente; pues que es el pecado el que nos destruirá a todos.

En esta prosa extraordinaria—que parece repetirse sin avanzar, pero que no obstante procede de la manera más deliberada y metódica—irrumpen con frecuencia frases destellantes que la memoria

no olvidará ya. En una época llena de aventuras y experimentos para el lenguaje, Andrews es uno de los autores más ricos en recursos y añagazas con que captar la atención e impresionar la retentiva. Frases como ésta: *Cristo no es descabellado* (wild cat); *¿qué habláis de doce días?,* o bien: *El verbo dentro de la palabra, incapaz de decir una palabra,* no se apartarán de nosotros. Ni podemos tampoco olvidar esas otras locuciones en que, antes de extraer todo el significado espiritual del texto, Andrews nos impone una presencia concreta.

Así, de cómo los Magos vienen de Oriente:

It was no summer progress. A cold coming they had of it at this time of the year, just the worst time of the year to take a journey, and specially a long journey in. The ways deep, the weather sharp, the days short, the sun farthest off, in solstitio brumali, «*the very dead of winter*».

No fué jornada estival. Tuvieron un frío caminar en esa época del año; era precisamente la peor estación para emprender el viaje, cuanto más un largo viaje. Los caminos desfondados, el tiempo arduo, los días cortos, el sol harto remoto *in solstitio brumali:* la vera muerte del invierno.

De cómo el Verbo se hizo Carne:

I add yet farther; what flesh? The flesh of an in-

fant. What, Verbum infans, *the Word of an infant? The Word, and not be able to speak a word? Hoh evil agreeththis! This He put up. How born, how entertained? In a stately palace, cradle of ivory, robes of estate? No; but a stable for His palace, a manger for His cradle, poor clouts for His array.*

Y añado más: ¿qué carne? La carne de un infante. ¿Qué *Verbum infans?* ¿El Verbo de un infante? Es la Palabra y no es capaz de decir una palabra. ¡Qué mal se compagina esto! Y eso sufrió, sin embargo. ¿Cómo nació? ¿Cómo se fué criando? ¿En un suntuoso palacio? ¿En una cuna de marfil? ¿En vestiduras de aparato? No, sino teniendo un establo por palacio, un pesebre por cuna, y por atavío, míseros andrajos.

No duda, para hacernos llegar el sentido de una palabra, no vacila en martillarla, doblegarla y hasta jugar con ella. Así:

Let us then make this so accepted a time in itself twice acceptable by our accepting, which He will acceptably take at our hands.

Séanos permitido, pues, hacer, que esto, tan aceptado en sí mismo, sea dos veces aceptable por nuestra aceptación, que Él habrá de tomar, aceptuosamente, de nuestras manos.

Ahora podemos estimar mejor en qué consiste eso que hemos llamado *pertinente intensidad,* puesto que hemos visto bastantes trozos de Andrews para reconocer la peculiaridad de su diferencia con Donne.

¿Quién no conoce aquel pasaje de un sermón de Donne que Mr. Pearsall Smith da bajo este título: *No estoy todo aquí?*

I am here speaking to you, and yet I consider by the way, in the same instant, what it is likely you will say to one another, when I have done, you are not all here neither; you are here now, hearing me, and yet you are thinking that you have heard a better sermon somewhere else of this text before; you are here, and yet you think you could have heard some other doctrine of downright Predestination *and* Reprobation *roundly delivered somewhere else with more edification to you; you are here, and you remember yourselves that now yee think of it: This had been the fittest time, now, when everybody else is at church, to have made such and such a private visit; and because you would bee there, you are there.*

Estoy aquí hablándoos y considero, por lo tanto y a la vez, qué es lo que poco más o menos os diréis los unos a los otros cuando yo haya terminado, pues que tampoco estáis todos aquí; estáis aquí, ahora, oyéndome; empero, estáis pensando que habéis oído otro sermón mejor que éste en alguna otra parte; estáis aquí, y, sin embargo, pensáis que podríais haber oído alguna otra doctrina de categórica *Predestinación* y *Reprobación* que fuese espetada en cualquier otro lugar con mayor edificación para vosotros; estáis aquí y estáis haciendo memoria de lo que ahora pensáis. Tal ha sido ahora el momento más propicio,

ahora que cada cual está en la iglesia, de haber hecho esta o la otra visita; y porque estaríais allí, allí estáis.

Y acto seguido Mr. Pearsall Smith transcribe certeramente esta frase de las *Preces Imperfectas:*

A memory of yesterday's pleasures, a feare of tomorrow's dangers, a straw under my knee, a noise in mine eare, a light in mine eye, an anything a nothing, a fancy, a Chimera in my braine, troubles me in my prayer. So certainely is there nothing, nothing in spirituall things, perfect in this world.

Un recuerdo de los placeres de ayer, un temor de los peligros de mañana, una pajuela bajo mi rodilla, un susurro en mi oído, una luz en el ojo, un todo, un nada, una patraña, una quimera en mi mente, se bastan a turbar la oración mía. Tan cierto es que nada hay, en las cosas espirituales, perfecto en este mundo.

Pensamientos como esos nunca hubieran visitado a Andrews. Estad seguros de que cuando Andrews empieza su sermón ha de estar, desde el principio al final, por entero en su tema; ajena a todo lo demás, su emoción crece a medida que penetra más profundamente en materia, y que, por último, ha de estar *solo con el Solo*, con el misterio que va tratando de ceñir con mayor firmeza. Evoca uno las palabras de Arnold con ocasión de las predicaciones de Newman. La emoción de Andrews es puramente contemplativa; no es personal, sino del todo sugeri-

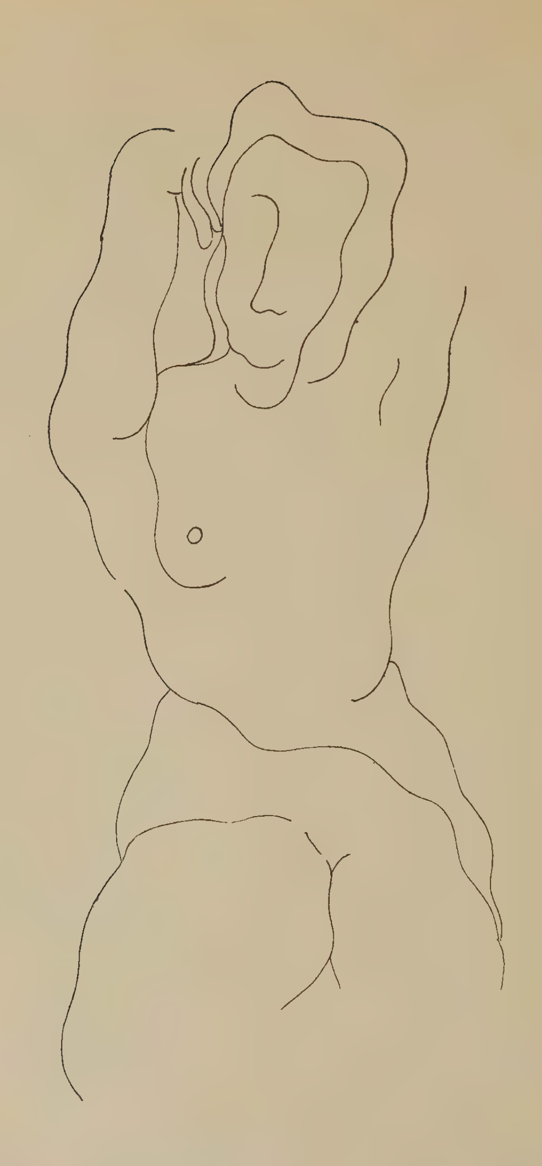
da por el objeto de la contemplación al cual se adapta; sus emociones están plenamente contenidas en, y explicadas por, su objeto. Pero hay siempre en Donne un algo que desconcierta, y es a esto a lo que se refiere Mr. Smith en su prólogo. Donne es una *personalidad* en un sentido en el cual Andrews no lo es: siente uno que sus sermones son un *medio de expresarse*. Está encontrando constantemente un objeto que ha de ser adecuado a sus sentimientos, en tanto que Andrews se halla por completo absorbido en el objeto y reacciona por consiguiente con la adecuada emoción. Tiene Andrews un *goût pour la vie spirituelle,* con el que no ha nacido Donne. Por otra parte, sería un gran error recordar únicamente que Donne fué inclinado hacia la Iglesia por el rey Jacobo y contra su voluntad. Así como que aceptó un beneficio porque no tenía otro modo de ganarse la vida. Donne tenía una vocación auténtica no sólo hacia la teología, sino hacia la emoción religiosa, mas era una de esas personas de las cuales hay siempre uno o dos casos en el mundo moderno, y que buscan en la religión un refugio a la turbulencia de un temperamento fuertemente emotivo e incapaz de hallar plena satisfacción donde quiera que sea. Tampoco deja de tener una cierta afinidad con Huysmans.

Pero esto que hace a Donne más peligroso, no le hace menos estimable. Podría decirse que, de los dos, Andrews es el más medieval, porque es el más puro y porque se adhería a la tradición y a la Iglesia. Su intelecto se apacentaba en la teología y su sensibilidad en la oración y la liturgia. Diremos que Donne es el más moderno, si cuidamos de interpretar esta palabra exactamente, sin implicación alguna de valor ni sugestión que nos obligue a simpatizar más con Donne que con Andrews. Donne es mucho menos místico; su interés primordial va hacia el hombre. Está mucho menos apegado a la tradición. Por una parte, Donne, más que Andrews, tiene mucha mayor afinidad de pensamiento con los Jesuítas, y, por la otra, mucho más en común con los Calvinistas. Donne deja transparentar, a menudo, las consecuencias de una temprana influencia jesuíta y de estudios posteriores en su literatura: lo muestra su sagaz conocimiento de la flaqueza del corazón humano, su saber del pecado, su pericia para captar y fijar la atención de la mente volandera a los objetivos Divinos y esa especie de tolerancia acogedora que hay entre sus amenazas de castigo. Será únicamente peligroso para quienes encuentren en sus sermones indulgencia a su sensibilidad o para aquellos otros que fascinados por la *per-*

sonalidad, en el sentido romántico de la palabra – es decir, para aquellos que encuentran en la personalidad un valor último –, se olviden de que en la jerarquía espiritual existen lugares más eminentes que el de Donne. Cierto que Donne tendrá siempre más lectores que Andrews por la sencilla razón de que sus sermones pueden ser leídos en párrafos aislados y por la razón también de que pueden ser leídos por aquellos a quienes no interese el tema. Tiene mil medios de atraer, y de hecho atrae, a mil temperamentos y cerebros distintos, y entre ellos a los que son capaces de una cierta protervia espiritual. Andrews no tendrá nunca muchos lectores, en generación alguna; ni fué su propósito jamás inmortalizarse en las antologías. No obstante, su prosa no es inferior a ninguna de ningún sermón en su idioma, con la sola excepción de Newman. Y hasta esa gran mayoría del público, que no le lee, haría bien en recordar el importante lugar que ocupa en la historia: un lugar que no admite primacía en la historia de la formación de la Iglesia de Inglaterra.

T. S. ELIOT

Traducción y nota de A. MARICHALAR



LAS NUBES DE ANTAÑO

Naderías de corte, tranquillos para desasnar príncipes, usos de reyes viejos y malos usos de mesones y venteros, con algo de picaresca, pero atenuada por el buen comer, aunque caro, que *a buen bocado, buen grito;* trabajos y descomodidades de caminos llevados con buen humor y campechanía; andanzas de estudiantones pascueros, y de los otros. Y unos lejos de árboles de madera y fruta.

Vida sin pena ni gloria en suma, olvidada, como era de esperar, y de justicia, y sacada ahora a relucir para desenfadar un poco el ánimo y poner los puntos sobre las íes a ciertas tétricas leyendas, bajo esta rúbrica de olvidos, trivialísima en tiempos, pues andaba en boca de todos. *(Sin acordarme de él más que de las nubes de antaño...,* dice una moza de fortuna en *«La Lena».)*

L. S. M.

Reyes y corte.

PROVERBIO que refiere San Jerónimo: *Lachrymari regi non licet,* que no dicen bien lágrimas en ojos de reyes, y entienden de las públicas, porque en secreto muchos reyes lloran.

Peraza.

(CUANDO agonizaba Felipe II, sacaron de la cámara al príncipe su hijo). Porque no les consienten a los reyes que vean morir (como si con esto hubiesen de escapar de las manos de la muerte).

Sigüenza.

NO hay duda que muchas piezas del palacio de David, por el verano en las pinturas, y por el invierno en los tapices, estarían adornadas con las fa-

mosas historias de sus azañas... Pero no eran éstas las vistas en que se entretenía aquel gran rey, ni éstas las galerías en donde se paseaba.

Vieyra.

EL decir que la Esposa es fuente sellada, es (como dice el doctísimo Padre Sánchez) aludir a lo que antiguamente hacían los reyes, que la fuente donde ellos bebían, se cerraba para todos los demás, costumbre entre los persas, como dice Ateneo, y hoy se observa en la de Corpa, junto a Alcalá de Henares, cuyo manantial y principio está cerrado y reservado para sólo el rey.

Niseno.

(CUANDO nació Felipe IV – 1605 – las capuchinas barcelonesas de Santa Margarita la Real enviaron a la reina:) Un *Agnus Dei,* más curioso por la labor que rico por la materia, para el pecho del príncipe; unas cucharitas de la Virgen de Monserrate, para darle papitas, y un hermoso velo escarchado, para que le sirviese de pabellón reclinado en la cuna.

Fons.

MUCHAS veces habéis oído decir que la letra con sangre entra; cuando el príncipe es rudo, que no aprende a leer, como no le han de azotar—que en él la letra no ha de entrar con sangre—hácenle las letras de alcorza, y dícenle:

—Señor, esta redonda es O, cómasela vuestra Alteza.

Cómela el niño, y pregúntale el maestro:

—¿Qué letra es la que come vuestra Alteza?

Respóndele el príncipe:

—O.

—Esta, Señor, es M, cómasela vuestra Alteza.

Vuélvele a preguntar:

—¿Qué letra es la que come vuestra Alteza?

Dice el niño:

—M.

Así, poco a poco, se va aficionando a las letras, y la letra que le había de entrar con sangre, éntrale con dulzura por la boca.

Avendaño.

TRES cosas hay que matan al hombre: putas y juegos y medias noches. (Hacer media noche, es después de las doce cenar o almorzar; sucede tras día de ayuno, y a los tahures.)

Correas.

Es costumbre en la corte de Madrid, cuando salen dos o tres días de ayuno, hacer media noche: llaman hacer media noche, lo que yo diré agora. Hállanse fatigados con los ayunos, mal comidos, porque los pescados son muy malos, ansiosos de volver a los manjares de carne (por ser las cazas tan regaladas); conciertan de hacer media noche, mandan preparar una mesa de manjares de carne regalados, aguardan el sábado en la noche, a que den las doce: allí se acaba el ayuno, comienza luego el día del domingo; siéntanse a comer manjares de carne, sin aguardar a que llegue la mañana, desquitándose de lo mal que lo han pasado en los días de ayuno: cómese largo y bríndase sin tasa.

...¡Oh, mesas de la corte! ¡Oh, medias noches, adonde se come y se bebe tan largo, y los hombres se levantan de la mesa tales, que ruego a Dios no se truequen los frenos en materia de mujeres, y que el que pensó que se acostaba con su mujer, amanezca con la cuñada en la cama! *(Alude a Jacob, que tomó a Lía por Raquel.)*

Avendaño.

Puesto que los médicos no aprueban mucho el comer de las frutas, ellas, empero, son producidas para los hombres y ordenadas, naturalmente, para el gusto humano, porque en las regiones donde

nacen se sirven por buena costumbre comúnmente a comer y a cenar. Y así ordenamos y mandamos que en tiempo de verano y aun en otros, como las dichas frutas mejor hallarse pudieren, se den en todo tiempo de aquéllas en el principio de la comida de dos maneras y en el principio de la cena de una tan solamente; empero, en el fin de la comida, no se den ordinariamente frutas algunas sino a Nos y a aquellos que comieren en nuestra mesa, y entonces también sean dadas frutas según que lo ordenáremos. Y en los días que se hiciere convite y días de ayuno sean dadas de una o dos frutas (según el tiempo) por postre, si ya no se sirviesen suplicaciones o hipocrás; y en la cena dénse en todo tiempo por postre de una suerte de fruta o de dos, si hallar se pudieren, o, a lo menos, en lugar de fruta, queso. Y guárdense los oficiales a los cuales pertenece servir las dichas frutas, que sirvan aquéllas, así secas como maduras, que sean buenas y enteras.

Ordinaciones...

QUE en el palacio donde Nos durmiéremos, no haya en el invierno falta de leña y paja, y en el verano procure haber juncos y cosas verdes.

Ordinaciones...

Venteros y caminos.

En un hostal de Cataluña vi una vez escritas estas palabras: Al entrar del hostal habemos de decir estas palabras: *Salve regina,* y cuando comiéremos: *vita dulcedo,* y al tiempo de la cuenta: *ad te suspiramus,* y al tiempo del pagar: *gementes et flentes.*

Guevara.

Dar grandes voces cuando riñere a sus criados, como lo suelen hacer los mesoneros y venteros.

Guevara.

Diferente es la cuenta que se toma en las hosterías de Italia que la que se toma en los mesones de Castilla. En Italia cómese a pasto, y pagan por mayor cuatro o cinco reales, que se coma poco, que se coma mucho; pero en los mesones de Castilla es muy menuda la cuenta:

tanto de las perdices,
tanto del pan,
tanto del vino,

tanto de las naranjas y pimienta,
tanto de paja y cebada,
tanto de cama,
tanto de luz,
tanto de posada...

¡Santo Dios, si apenas hay dinero en el que camina para pagar a un tirano destos!

Avendaño.

HABIAMONOS de haber con el mundo, como con un ventero, que es menester estar advertido con él, y mirarle a las manos, porque hace mil engaños y mil trampantojos. Suelen los venteros o mesoneros poner a la mesa costosos manjares: muy buenos capones, perdices, cabrito, conejos y vinos preciosos de Sant Martín y de Illana. Los bisoños y poco considerados huélganse, comen y beben sin duelo, y anda la jira; pero después, al tiempo de la cuenta, cuando ven que les cuentan los dos y los tres escudos, y que les piden por cada cosa al tresdoble de lo que vale, allí es el escocer y sentirlo. El hombre prudente v cuerdo, cuando sacan algo a la mesa, primero pregunta:

—¿Cuánto vale este pavo, este conejo?

Y le concierta si le dan en buen precio, y si no, no: si ve que por lo que vale un real le piden cuatro, vuélveselo a los ojos y no lo quiere tomar.

Vega.

EL que llega a una venta o posada, como ve que ha de pasar adelante, y que ha de cenar en otra parte, en viendo que le sobra algo, llama a los hijos del huésped y dales de lo que come, y aún para los perros suele haber que les arrojar.

Murillo.

COMO moza de posada: mal comida, mal bebida y deshonrada.

Refrán.

Y podía ser lo uno y lo otro, como suelen ser las mujeres de posadas, que, solicitadas de yentes y vinientes, suelen ser hospederas y rameras.

Peraza.

HÍZOSE al camino y acomodóse a los trabajos de la peregrinación, que el príncipe caminando no mira en autoridades, ni aun con los criados; antes los sienta a su mesa, y parla con ellos, y todos lo pasan de una manera, y no repara en el mal vaso, cuchillo y servicio de las ventas.

Santiago.

DESGRACIAS y caminos hacen amigos.

Refrán.

Estudiantina.

AUNQUE gustase tanto de la lectura como un colegial trilingüe de Alcalá, que se averiguó tomar tanto pasatiempo en leer en Marcial, que cuando se quería ir a Guadalajara (cuatro leguas de allí) se ponía su ropa larga de por casa y decía que le ensillasen un Marcial, y con él se iba leyendo su paso a paso sin sentir el trabajo del camino.

Gracián Dantisco.

ESTANDO yo en Talavera habrá un año, me llamó un mancebo que allí vino, estudiante y ordenado de Evangelio, hombre discreto y de buena razón; y cuando bajé, informándose quien yo era, se derriba a mis pies sollozando y llorando y pidiéndome la mano; yo me espanté, porque ni conocía al hombre ni sabía adónde iba a parar aquella ceremonia; cuando se hubo levantado y sosegado algo de las lágrimas, me dijo:

—Señor, yo debo al señor Gonzalo de la Palma más que al padre que me engendró.

Y diciendo esto, lloraba echándome mil bendiciones, de que yo confieso que mucho me enterneció. Decíame cómo viniendo de Alcalá, donde estudiaba, cayó malo aquí en Toledo, y tan al cabo, que le olearon; el cuidado que el santo varón tuvo de honralle y regalalle en el Hospital del Rey, dándole con su mano la comida, consolándole con palabras muy dulces; cómo después que convaleció, viendo que tenía voluntad de ir a Talavera, él mismo le acompañó hasta el carro y pagó al carretero la costa del camino, y a él le dió dineros para su comida y un pañizuelo de colación para regalarse, y al carretero dijo:

—Mirad que lo regaléis como si fuera mi hijo.

Palma.

POR no saber de fundamento, sino de cartapacio.

Bardaxi.

NO me engañarás más, el escolarillo;
no me engañarás más.

Valdivieso.

HABIÉNDOSE venido una Navidad a ver a sus padres y deudos un estudiante, estando con ellos alrededor de la lumbre, pareciéndole que mostraba su habilidad hablando extraordinariamente, para decir: Allegad esa leña al fuego, que me hielo los pies, dijo así:

–Aplicad esos materiales aquí al consumidor de todas las cosas, pues veis que el diente mordedor de la natura me supedita el temple de los ambulativos.

Acudió a esto su padre, que era práctico y buen decidor:

–Paréceme, hijo, que la necedad que llevaste en romance la traéis graduada en latín; y mal por mal, más la quisiera en canto llano que en contrapunto.

Gracián Dantisco.

Arboles.

UN extremado olivo, con cuya fruta se regalaban las mesas, con cuyo aceite se alumbraban las tinieblas y se curan las heridas.

Valderrama.

VISTIÓSE de verdor, sacó hojas, echó muchos pimpollos, reventó en flores, dió mucho fruto, y hecho árbol, trasplantado después a la huerta del convento nuevo, persevera hasta ahora, fresco, lozano y bello naranjo, produciendo su flor de azahar, y naranjas.

Fons.

HALLÓ la higuera fresca y verde, cubierta de hojas y de hermosura, llena de lindos y diversos higos, sazonados y por sazonar.

Ramírez.

MUCHAS veces veréis en medio de una gran peña que nace una higuera, siendo la peña pelada, seca,

sin jugo, tan alta, que es inaccesible; ¿quién puso allí aquella higuera?, nadie, un pájaro que había comido un higo, se limpió el pico en una grieta que tenía la peña y dejó sólo un grano, y aquel grano nació; y fué creciendo poco a poco en higuera, y echando raíces hasta que se vino a hacer una grande higuera, que rompió con su tronco, por medio, la peña.

Avendaño.

ACABABA de comulgar Cristo y la comunión le ablandó la voz. En las Montañas, de los castaños silvestres cortan ramas, y ingiriénlas en los mismos castaños, y con eso las ramas enjertas llevan las castañas muy dulces y blandas: así Cristo, comulgando, se ingirió en sí mismo; vino a llevar la fruta de las palabras más dulces.

Avendaño.

UN manzano cargado de fruta, inclinado con el peso a tierra, aun puesto entre mil árboles frutales de un huerto, hace raya, y lleva los ojos de Eva, con la amenidad de sus hojas de finísimo verdor, y her-

mosa vista de las manzanas blancas y doradas, ¿cuánto más si se viese en un bosque y selva entre encinas y robles, árboles rígidos e incultos?

Peraza.

Y gloria es estar debajo de las sombras de estos cipreses, a los frescos aires.

Silva.

CUANDO la mañanica con sus arreboles lo sombrío de los cipreses ilustraba.

Muñón.

ENCINAS de tal antigüedad y estatura, que apostaban competencias con los años del Diluvio.

Juan de San Bernardo.

BAJO aquellos sauces, que es buena estancia, y fresca.

Morales.

En los árboles no hay tanto trabajo como en las viñas, y hay más provecho y deleite, en las fructas placer, ver la frescura de las hojas, los colores y olores de las diversas maneras de flores, la variedad de los sabores en la multitud de las fructas, sombras en verano, músicas suavísimas de pajaritos que gorjean en los árboles, mil maneras de fructas que suceden unas a otras, unas para verdes, otras para verdes y secas. No me quiero poner a relatar por entero las lindezas, los provechos de las arboledas y frutales. Mas quien quisiere gozar dellas en la vejez si Dios allá le llegare (y no hay ninguno que no tenga esperanza de llegar a viejo) procure trabajar y poner en la mocedad, y plantar, que una de las cosas en que mucho los viejos se huelgan, como dice Tulio, es con los árboles que pusieron cuando mozos: no deben aguardar a plantar cuando viejos, que los que entonce ponen árboles, son como los que se casan a la vejez, que dejan los hijos chicos y huérfanos. No digo que por ser viejos dejen de plantar, que aunque no lo hubiesen de gozar, más vale dejar a los enemigos en la muerte que demandar a los amigos en la vida, cuanto más que no hay ninguno, por vejorrito que sea, que no tenga esperanza de vivir su par de años, y aquéllos nunca asoman. Pues necedad es tener esperanza de vivir,

y no trabajar contino para sostener la vida, cuando más seyendo el ejercicio de las arboledas tan sancto, tan agradable y deportoso, y de tan poco trabajo, que cuasi menos no puede ser, y tan provechoso, que una buena obra de poner un árbol aprovecha a presentes y venideros, y cuanto vive el árbol, tanto ayuda aquella buena obra, que sembrar los campos de pan, solamente aprovecha a los que los siembran, o a pocos después de ellos, a ese provecha que lo trabaja, y pocas gracias se deben a los tales que para sí solos trabajaron, o cuando mucho para sus hijos; mas poner árboles, para hijos y ñetos y muchas generaciones; y como otros plantaron para nos y gozamos de su trabajo, cosa justa es que nosotros trabajemos y plantemos para nos y para los que después de nos vinieren, que bien mirado, ninguno nasció para sí mismo solamente.

Herrera.

BIBLIOGRAFÍA

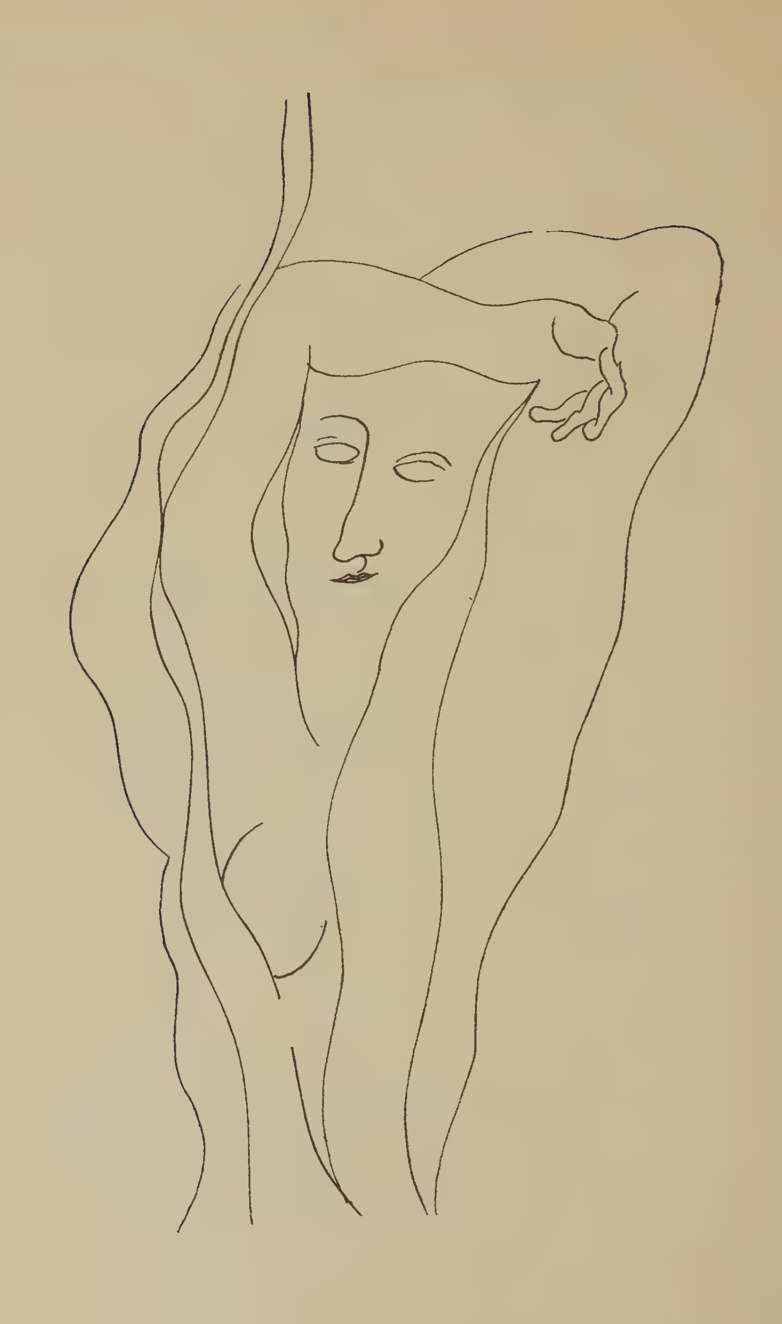
Fray Cristóbal de Avendaño: *Sermones del Adviento con sus festividades y Santos.* (Barcelona, 1630.)

Fray José de Bardaxi: *Sermones desde la primera dominica del Adviento.* (Barcelona, 1612.)

Maestro Gonzalo Correas: *Vocabulario de refranes.* (Madrid, 1909.)

Padre Juan Pablo Fons: *Vida de la Venerable Madre Angela Margarita Serafina.* (Barcelona, 1653.)
Lucas Cracián Dantisco: *Galateo Español.* (Madrid, 1582.)
Fray Antonio de Guevara: *Despertador de Cortesanos.* (Alcalá de Henares, 1592.)
Gabriel Alonso de Herrera: *Agricultura.* (Alcalá de Henares, 1513.)
Capitán Baltasar de Morales: *Diálogo de las guerras de Orán.* (Córdoba, 1593.)
Sancho de Muñón: *Tragicomedia de Lisandro y Roselia.* (Salamanca ?, 1542.)
Fray Diego Murillo: *Discursos predicables sobre los Evangelios que canta la Iglesia en los domingos desde la Septuagésima hasta la Resurrección del Señor.* (Zaragoza, 1605.)
Fray Diego Niseno: *El gran padre de los creyentes Abraham.* (Madrid, 1636.)
Ordinaciones de la Casa Real de Aragón. (Zaragoza, 1853.)
Padre Luis de la Palma: *Vida del señor Gonzalo de la Palma.* (Madrid, 1879.)
Fray Martín Peraza: *Segundo tomo de sermones cuadragesimales y de la Resurrección.* (Salamanca, 1604.)
Padre Diego Ramírez: *Vida del piísimo y sapientísimo Padre Roberto Belarmino.* (Madrid, 1632.)
Fray Luys de Rebolledo: *Cincuenta oraciones funerales.* (Zaragoza, 1608.)
Fray Juan de San Bernardo: *Vida prodigiosa de la esclarecida virgen anacoreta Santa Rosalía.* (Sevilla, 1689.)
Fray Hernando de Santiago: *Consideraciones sobre los Evangelios de los Santos que con mayor solemnidad celebra la Iglesia.* (Madrid, 1603.)
Fray José de Sigüenza: *Historia de la Orden de San Jerónimo.* (1605.)
Feliciano de Silva: *Segunda comedia de Celestina.* (Medina del Campo, 1524.)
Fray Pedro de Valderrama: *Ejercicios espirituales para todos los días de la Cuaresma.* (Barcelona, 1604.)
Maestro Josef de Valdivieso: *Romancero espiritual.* (Toledo, 1612.)
Fray Diego de Vega: *Empleo y ejercicio Sancto sobre los Evangelios de las Dominicas después de Pentecostés.* (Valladolid, 1608.)
Padre Antonio Vieyra: *Sermones varios.* Traducción de Luis Ignacio. (Madrid, 1711.)

(Selección y notas de LUYS SANTA MARINA)



CRIBA

LA ESPADA Y LA PARED

HUELGA DE BRAZOS LEVANTADOS

En 20 de mayo de 1577 años se amotinaron y levantaron los oficiales canteros desta fábrica de Sant Lorencio contra el Licenciado Muñoz, alcalde mayor de la Villa del Escurial, los cuales canteros con mano armada fueron a la cárcel del Escurial a sacar unos presos que había prendido el dicho alcalde mayor, a los cuales quería azotar; y los vizcaínos y montañeses levantaron capitán, y con atambor a son de guerra andaban juntando gente de su tierra y oficio para ver de sacar de la cárcel a los delincuentes porque no fuesen afrentados. Y estando todos los oficiales y destajeros en la plaza del Escurial junto a la cárcel, con gran turbación y a punto de perderse muchos de ellos porque estaban muy determinados de hacer un mal recaudo de quebrantar la cárcel y matar al alcalde mayor, nuestro padre prior fray Julián de Tricio envió un billete al alcalde mayor con fray Antonio de Palencia, profeso desta casa, para que luego diere los presos que tenía y los soltase, porque con ello se aseguraría la gente y desharía el motín, y no pasaría adelante la ruin intención que todos tenían. Y el alcalde mayor visto por una parte la violencia que hacían los oficiales, y la otra el mandato del prior, hobo de dar a los dichos delincuentes con protestaciones en forma que hizo ante escribano y según derecho, de que los daba y soltaba por la gran violencia que le hacían, dejando su derecho a salvo. Y con esto se subieron todos los dichos oficiales a sus obras quietos y contentos.

[De las Memorias de Fray Juan de San Gerónimo sobre la fundación del Monasterio de El Escorial (1563-1591)].

POR EL ESTILO DE ESPAÑA

(Vossler: *Lope de Vega y su tiempo.)*

Hay en todo libro una calidad primera, algo, diríamos, apreciable por el tacto, algo que se da con anterioridad a la íntegra lectura del libro y que anticipa la totalidad de él. Es una cierta unidad de tono que se extiende por cada frase, en cada párrafo; es su verdadera unidad. Y arranca esta unidad de algo uno, de una pasión, de un afán, de un ímpetu que mueve al conocimiento; su despliegue es el estilo. Es el estilo siempre una pasión desplegada, una pasión que se pone en movimiento, actualizándose en el conocer.

El lector queda prendido, antes que con las noticias y pensamientos concretos que en el libro se enuncien, por este afán que desde su fondo ha movido y motivado la ejecución de la obra.

¿Cuál es el afán, la pasión que ha movido a Vossler, en el *sexto decenio de su vida,* a perseguir la vida desbordante, inabarcable, a fuerza de exceso de Lope de Vega? ¿Qué rastro le ha llevado, como a buen cazador, a *su tiempo*—al tiempo de Lope—, a levantar las cortinas de la escena española para complacerse en su visible secreto?

Vossler ha buscado, no a Lope como poeta, sino a Lope poeta de España, a la España que se apareció en el milagro de la poesía lopesca, tomándolos como espejo y paradigma claro de un pueblo unificado, nacionalizado por su espíritu (por el espíritu del que nacen las hazañas, y no al revés, como

los nacionalismos de hoy pretenden), y de un poeta que devuelve a su pueblo, en su teatro, la imagen que el espíritu había tomado en él. El poeta, con su escenario, crea el espejo en que el pueblo para saberse se mira, y al encontrarse en él es cuando se reconoce. La nación, creada por el espíritu del que han nacido sus hazañas, toma forma por su poesía, que, al devolverle su imagen, la crea.

Un pueblo se conoce cuando se verifica, definiéndose por el teatro: cuando se teatraliza. Un teatro se verifica cuando se define, conociéndose por su popularidad: cuando se populariza, se lee en el libro *Mangas y Capirotes,* de José Bergamín. Y esta es la verdad que, sin haber visto expresada, venía persiguiendo el libro de Vossler sobre Lope de Vega y su tiempo, la verdad que ha servido de meta a este afán de conocimiento, a esta pasión por conocer desplegada.

Por esta pasión, Vossler, *en el sexto decenio de su vida,* se *ha arriesgado.* Se ha arriesgado, en efecto, pero no como él dice en esas líneas preliminares que tanto de su intención nos aclaran, *a una exposición científico-literaria, que sé cuán prematura ha de parecer desde el punto de vista técnico,* sino a algo más serio todavía que a una prematura publicación: a sumergirse hasta sus estratos más profundos, en un mundo difícil y extraño, más allá de las riberas de la moderna abstracción, a un mundo concreto y maravilloso, laberinto de complicadas y claras pasiones, de transparentes conflictos, de vida en libertad nada esquiva ante la voz del poeta.

La desdicha de la vida moderna se muestra en que no se deja plasmar en el teatro. Nuevo caos indócil a la mano del poeta, del creador de imágenes y fantasmas corpóreos, en que la vida, al aparecer, se hace plástica, poética, espejo de las maravillas que deben contemplar unos ojos humanos.

Ningunos ojos de hombre deberían cerrarse sin antes contemplar una serie de esenciales maravillas o milagros. El milagro de cada día adquiere realidad cuando al trasluz del

tiempo presente se contempla el tiempo inventado por la poesía, por el teatro. La hazaña que es inventar un tiempo (que es el hecho mismo del teatro) y las acciones sobrenaturales de héroes, santos, ángeles y hombres traspasados de locura milagrosa, transfiguraba la vida entera de los españoles contemporáneos de Lope.

Y estas dos realidades son las que fijan y atraen la atención creadora de Vossler. La unidad de la nación con su poeta. *Un pueblo que se conoce cuando se verifica definiéndose por el teatro.* Y una poesía *que se verifica por su popularidad.* La unidad espiritual concreta y viviente de la palabra poética y el pueblo que en ella se reconoce. Esta es la primera verdad que ha atraído el estudio de Vossler. Pero, una vez ya en ella, se puede observar a lo largo del libro cómo se ha ido absorbiendo por momentos en el otro motivo, en el rostro mismo que se dibuja en el espejo. Primero, el espejo; la poesía del poeta que refleja a su pueblo, y con el espejo ya en la mano, descifrar la imagen misma que desde el fondo tembloroso nos mira.

Y así se comprende que el capítulo *Visión dramática del mundo en Lope* sea el central del libro: en él se persigue el rostro de la vida española de entonces, la figura del hombre español, que sostuvo con su existencia la poesía de Lope.

Arrojar la cara importa, que el espejo no hay por qué. Pero aquí importan cara y espejo. Y la cara es, a su vez, el espejo del alma, de las pasiones del alma. Vossler busca en la poesía de Lope las pasiones del pueblo español, las pasiones arquitectónicas, esenciales, es decir, las que le hicieron y le deshicieron: las que fueron instrumento de su gloria y su ruina.

El honor militar, el conyugal, el de la familia; la fe y el amor divinos; el amor humano; y cómo se corría por la vida y cómo se buscaba la muerte, son mirados y remirados por Vossler en la poesía de Lope. Mira las pasiones y, luego más allá de ellas, mira hacia el fondo mismo de la escena donde las pasiones juegan. *Tras el goce y la avidez española de teatro*

se transparenta la angustia del renunciamiento, de la penitencia, de la estremecedora tenebrosidad y vecindad de la muerte en la verdadera vida... Espantadas por su temor de la reflexión y del sentimiento trágico de la vida, acuden las masas a precipitarse en el teatro y piden comedias siempre nuevas, siempre distintas, cada vez más rebosantes de emoción, de aventura y de jocundidad... El juego de las pasiones cubriendo la inanidad de la vida; la nada de la vida debajo del ajetreado ir y venir de los encendidos personajes.

En el sistema dramático de los españoles la vida se sitúa, es cierto, en la categoría de lo aparente, pero cabalmente por ello se hace apta para la visualidad histriónica. Incluso precisamente por esta falta de valor propio, precisamente porque no se sostiene a sí misma, necesita de la escena, ávida de afeite, de teatro.

Vemos aquí cómo Vossler se va hundiendo en el enigma del espejo. El ser español, categoría del ser hombre, se va definiendo por el teatro. Penetrando detrás de sus tramoyas, nos deslizamos hasta el fondo de la escena, y el fondo es siempre una metafísica. Vossler, sin proponérselo, comienza a rozarse con este grave tema de la metafísica del español. ¿Qué modo de ser es éste de ser español? ¿Qué significa este afán de comedia, de imagen, de palabra? ¿Qué es este temor de la reflexión? Avidez de teatro, temor de la reflexión. ¿Era esto lo propio del español contemporáneo de Lope? ¿Es esto lo propio del español de ahora, del de siempre?

El hecho magnífico del teatro español evidencia a España, la define y sitúa. Por ello, el extranjero inteligente amador de España (que ha sido muchas veces alemán) acude a nuestro teatro a descifrar el rostro reflejado en su espejo. Y en el romanticismo alemán (raíz y origen del romanticismo europeo) se busca a España. Es entonces Calderón. ¿Por qué no Lope? ¿Qué les distingue, haciendo posible esta preferencia, casi unívoca del romanticismo alemán, por Calderón?

Preguntas son éstas, dudas, angustias, que del vasto tema abordado tan generosa y animosamente por Vossler se desprenden. Mas para un español es definitivo el riesgo de contestar a ellas. Pues ¿cómo se han de contestar? ¿De qué manera un español puede contestar a esta interrogación que se cierne sobre el ser de su pueblo, que es su propio ser? Y en la manera, en la vía para contestar estará todo. Hasta ahora, cuando un pueblo se ha encontrado a sí mismo, lo ha hecho de dos maneras y por la palabra siempre. Por la palabra de razón, por el logos o por la palabra imaginativa del poeta. Reconocimiento en la razón; reconocimiento en la imagen. ¿Hacia cuál de ellos corre hoy la existencia española? Aquella avidez de comedia, aquel *temor de la reflexión,* ¿irán quizá a cambiar de signo en un nuevo reconocimiento de la eterna y permanente España?

MARÍA ZAMBRANO

EN LA ENCRUCIJADA DE LA HISTORIA MODERNA

(David Loth: *The Master of the Armada. Philipp II of Spain.)*

La política de Felipe II puede ser enjuiciada desde dos puntos de vista distintos: estudiando su desarrollo dentro de las orientaciones generales que la presiden y poniendo en cuestión esas orientaciones. El autor inglés intenta hacer ambas cosas; no se limita a criticar la política de Felipe II desde sus principios: se hace cuestión de ellos desde el punto de vista de los intereses políticos de España. Después de habernos ofrecido un buen libro sobre Felipe II, lleva a su héroe ante el tribunal de la política moderna, sin haberse planteado

el problema de la modernidad de esa política: *Puede ser que en lugar de Felipe II, Lord Cecil u Orange se mostraran mejor adaptados a las circunstancias; pero Felipe II no tenía imaginación: siguió la política que se le había enseñado en su juventud. Con un poco de esa imaginación que le faltaba, no se hubiera obstinado en identificar su causa con la causa de Dios.* Pero ¿es que puede ni siquiera pensarse un Felipe II no identificado con la causa de Dios? David Loth pretende hacer de Felipe II un estadista moderno sin parar mientes en que el problema de la política moderna se está debatiendo precisamente en el siglo XVI. Para un político moderno la suprema razón es el Estado. En la época moderna el Estado se unifica por dentro—es la unificación del poder lo que ha dado nacimiento al Estado—, pero queda particularizado hacia fuera. Europa va a fraccionarse en grupos políticos que encuentran en sí mismos su máxima razón de existencia. La Reforma protestante va a hacer quiebra de la Cristiandad, la gran comunidad europea de la Edad media. En el momento en que estos hechos germinan, ¿cuál va a ser la actitud de España ante ellos? Colocarse del lado de la Cristiandad y del Imperio frente a la Reforma y a los nacionalismos; pero España ha hecho esto poniendo al servicio del Catolicismo el primer Estado moderno que con Fernando e Isabel se le había dado. Fernando de Aragón construye, en unión de Isabel de Castilla, el primer Estado europeo, pero su política tiene un horizonte trasnacional: mira a la Cristiandad y a Europa. Carlos V representa un intento de Monarquía universal sobre la base de la comunidad cristiana europea: su idea genial va a consistir en poner ese gran instrumento moderno, que es el Estado, al servicio de la unidad orgánica de Europa. Lograr la verdadera unidad de Alemania y la unión en uno de sus descendientes de las coronas de España, Alemania, Inglaterra y Borgoña, han sido sus grandes objetivos políticos, a la vez que en el orden religioso procuraba en las dietas la incorpo-

ración de los protestantes a Roma e instaba de ésta la celebración del gran concilio. Pero las cosas no estaban en sazón. La Historia moderna lleva un camino distinto al que Carlos V le había marcado. Felipe II se encuentra con el Estado más poderoso de su tiempo y el poderío territorial más extenso que el mundo había conocido hasta entonces, y sin la corona imperial. La Reforma triunfaba en Alemania, era bien acogida en Inglaterra y amenazaba extenderse por Francia. Este es el mundo en que Felipe II se desenvuelve. ¿Qué venía a hacer en él? ¿Cuál era, dentro de ese mundo, su destino? Sin hacernos estas preguntas no habremos llegado a entender la verdadera figura de Felipe II; podremos censurar los actos de su política, pero no habremos aclarado su auténtico destino histórico y su significación en la historia moderna de Europa.

Felipe II y su Estado están por entero puestos al servicio de una empresa universal que el pueblo español sintió como propia: la Contrarreforma. Ahora bien: no tiene sentido que nos preguntemos si la Contrarreforma ha sido o no favorable a España para decidir si Felipe II estuvo o no acertado en entregarse a ella, porque la Contrarreforma no fué un empeño político en servicio de España, sino la gran tarea histórica que daba al Estado español su justificación en el mundo. Los Estados que van a caracterizar la vida pública de la Europa moderna han sido también el soporte de grandes empresas históricas; sería un grave error creer que todo cuanto hicieron ha tenido una inspiración egoísta; pero la política de esos Estados ha encontrado en ellos su principio y su justificación, a diferencia de la política de Felipe II, la cual no nace directamente del Estado, sino que éste, en virtud de aquélla, se pone al servicio de una causa universal. El espíritu de la política moderna y la organización estable de Europa en la modernidad no se consolidan hasta los tratados de Westfalia en 1648. Es entonces cuando queda definitivamente

roto el último vínculo de comunidad europea, para dejar paso al equilibrio europeo. Hasta la guerra de los treinta años todavía aletea en Europa el espíritu de la unidad. España representa ese espíritu con Carlos V, quien ha conquistado a Alemania con la Infantería española. Pero Alemania no llegó a incorporarse a los destinos católicos de Carlos V, y la causa imperial había de ser sostenida por los reyes españoles cuando ya no tenían el Imperio. A partir de este momento – el momento de Felipe II –, España, aun siendo un Estado del mismo tipo que los que por este tiempo se estaban haciendo en Europa, tiene el destino singular de salir de sí misma para hacer triunfar en el mundo el Catolicismo. La abdicación de la supremacía española en Europa va a ocurrir en el momento en que los nacionalismos triunfan sobre el Imperio.

La Contrarreforma es la acción española en el mundo. En la Contrarreforma española va negada la Reforma, pero también, en cierto modo, el espíritu de la Edad moderna. Y no porque ésta sea una consecuencia de aquélla, sino porque la modernidad es el suelo histórico de que vive la Reforma. El nuevo tiempo descansa sobre estos tres elementos: la razón pura, la reforma y la ciencia físico-matemática. Estos principios triunfan en el mundo cuando la energía histórica de España se agota. España no puede vivir en la atmósfera de la Europa naciente. El órgano político de la época, el Estado moderno, es una creación española, pero su espíritu y el papel que va a representar en la modernidad no son, ciertamente, los que Fernando el Católico y Carlos V quisieron darle.

La Reforma y la Contrarreforma tienen una raíz común que las hizo posibles: la situación peculiar en que el hombre ha llegado a encontrarse, alejado de la divinidad, de cuya situación nace el intento de acercarse a Dios. Ahora bien; los pueblos meridionales de Europa y los pueblos germánicos han reaccionado ante esa misma situación de distinto modo. La Alemania protestante intenta satisfacer su inseguridad religio-

sa buscando a Dios en lo interior, en la conciencia, suprimiendo todo nexo entre el hombre y Dios, salvo la manifestación viva de la palabra divina, que es el texto bíblico. España e Italia, al plantearse el problema religioso, se reafirman vigorosamente dentro del Catolicismo romano. En Francia, tras de fuertes luchas, triunfa el Catolicismo. Para estos pueblos lo religioso es un problema de conciencia, lo mismo que para los que aceptaron la Reforma, pero requiere la existencia de un orden claramente establecido. No hay religiosidad sin una definición que fije el dogma, sin una autoridad que dicte el Canon. Dios está en la conciencia individual del creyente, pero también fuera de ella, en todas partes. La Reforma es el primer impulso de la época moderna, pero no constituye su más pura encarnación. Cuando esta época adquiere su último sentido, no es en ese primer momento religioso de la Reforma, sino cuando el hombre moderno hace filosofía. Y esa filosofía va a partir de la razón que se halla en el interior del hombre, así como en el primer gesto de carácter religioso en que el tiempo moderno se nos manifiesta, Dios va a gravitar exclusivamente sobre la interioridad. Ahora bien: esa interioridad no la ha conquistado el hombre moderno desde la Reforma protestante, sino desde la filosofía. Con la Reforma protestante nace una época histórica que no es, en sus propias raíces, religiosa.

Hegel examina en las últimas páginas de su *Filosofía de la Historia Universal,* dedicada a la Edad moderna, las causas de que no haya penetrado la Reforma en los pueblos del sur de Europa, y se pregunta: *¿Cuál es la peculiaridad de su carácter que ha sido un obstáculo para la libertad del espíritu?* (tomo II, pág. 404.) La razón está, según Hegel, en que nuestros pueblos no se hallan en plena posesión del espíritu. *La intimidad no existe en ellos como en un todo. El espíritu no es dueño de sí en las conciencias* (t. II, pág. 405). Los pueblos románicos no viven sólo y principalmente de su intimidad, sino que viven por de pronto en el mundo. Para Hegel la disper-

sión y exterioridad en que vive el espíritu románico se manifiesta en la doble personalidad que tiene la vida del católico: de un lado, su interioridad religiosa; de otro lado, el mundo temporal. Una y otro no están de acuerdo. En cambio, el hombre *libre*, esto es, el reformado, lleva a cabo su reconciliación con el mundo en sus dos manifestaciones: la ética y la natural. Con el mundo ético se reconcilia el protestante porque *lo divino se descubre en lo ético;* por eso Lutero sostiene la superioridad del matrimonio sobre el celibato y la *obediencia a las leyes del Estado como razón de la voluntad y de la acción. En esta obediencia*—dice Hegel—*el hombre es libre, pues la particularidad obedece a lo universal.* El hombre *libre* se reconcilia con el mundo natural: *Las ciencias se separan de la Iglesia Católica. Lo otro sólo es verdad para el hombre libre que no busca en lo particular la manifestación de lo divino, sino que considera el mundo exterior como exterior, en efecto, y se vuelve sobre él prácticamente.* En esta visión hegeliana del Catolicismo y de la Reforma va implicada una confesión de lo que ha sido la Edad moderna. Esa actitud ante el mundo—a la que puede contraponerse la del católico para quien el mundo es objeto de justificación y de salvación antes que del humano operar sobre él—es la del tipo de hombre que va a nacer con la modernidad, que es el burgués. En España no ha llegado a arraigar ese tipo de hombre, cuya ausencia de nuestro pueblo es, en la opinión de José Ortega y Gasset, *el hecho básico causante de la decadencia que ha padecido España durante la Edad moderna: porque una edad, una época, es un clima moral que vive del predominio de ciertos principios disueltos en el aire. La época moderna vivió impulsada por el racionalismo y el capitalismo, dos principios emanados de cierto tipo de hombre que ya en el siglo XV era llamado el burgués, y si España se apagó al entrar en ese clima, fué porque ese tipo de hombre es en nuestra raza escaso y endeble, y el alma nacional se ahogaba en la atmósfera de aquellos principios.*

Cuando España se nos aparece, en los comienzos de esta época, en lucha con la Reforma, nos pone en claro que hay en su ser, en el ser español, algo que no se concilia con los principios modernos. Hegel, en el mencionado capítulo de su *Filosofía de la Historia,* dedica a nuestros pueblos peninsulares estas palabras: *España y Portugal habían tenido el noble espíritu de la caballería conquistadora. Mas esa caballería salió de sí hacia América y Africa, en lugar de volver sobre sí en su intimidad.* A España no le era suficiente, en efecto, volver sobre sí en su intimidad: tenía a la vez que ir al mundo. La salvación no es asunto exclusivamente individual, porque no soy yo sólo, sino todos los hombres los que tienen que salvarse. El hombre no sólo se salva en la dimensión de su fe, sino también en razón de su conducta en el mundo. La fe y las obras.

La Reforma protestante afirma a Dios en la conciencia individual intentando suprimir el cuerpo dogmático y eclesiástico. El racionalismo va a construir el mundo desde la razón, haciendo del hombre el centro del universo. La ciencia físico-matemática se basa en leyes racionales cuyo cumplimiento es observado en los hechos; tiene, por tanto, una dimensión operativa que va a posibilitar la técnica y el capitalismo. Europa va a romper la Cristiandad y se constituye en Estados particulares que tienen en sí mismos su razón, y en ésta el principio de su política. Estas son las manifestaciones de la Edad moderna. La Contrarreforma representa el momento en que la modernidad es enfrentada con la existencia española. España no se constituye tranquilamente dentro de la modernidad porque siente su existencia de un modo radicalmente distinto a ella, y prefiere extenuarse, imperial, por los caminos de Europa, a falsificar su propio destino.

Una clara penetración en la España de Felipe II requiere el planteamiento en sus verdaderos términos del gran problema histórico que Europa vivió en el siglo XVI. Felipe II—el

hombre y el rey—es la expresión más auténtica de la actitud española ante ese problema, y su reinado el momento en que España decide sus destinos en la Edad moderna, albergando en un mismo instante, el más dramático de su historia, la cumbre de su grandeza y el principio de su decadencia.

En los comienzos de la modernidad, España ha tenido algo que decir al mundo enfrente de los principios que iban a triunfar en Europa. En nuestros días, cuando declina el tiempo moderno, es del mayor interés preguntarnos por la palabra española que se dejó oír en su alborada.

SALVADOR LISSARRAGUE NÓVOA

IMAGEN DE ESPAÑA A TRAVÉS DE LA DE CARLOS II

(*Viaje de Cosme de Médicis por España y Portugal.* Edición y notas de Angel Sánchez Rivero y Angela Mariutti de Sánchez Rivero. Centro de Estudios Históricos.)

Cosme de Médecis, antes de regir sus tierras, viaja por los países más importantes europeos, y entre ellos por el nuestro, que recorre de septiembre de 1668 a octubre de 1669. Con él viene un hombre de buena cultura y finos gustos—buen florentino, en suma—, que es el diplomático Magalotti, y es él quien hace el relato del viaje. Aun dentro de que es este un relato oficial, no dejan de haber en él curiosos detalles y observaciones agudas sobre la vida española de aquel tiempo. Pero con todo lo bueno que es esto, no lo es tanto como las láminas que Sánchez Rivero ha publicado en su estimabilísimo trabajo, debidas al pintor Pier Maria Baldi, que en el séquito principesco

vino para retratar cada uno de los lugares por que pasaron. Y nada más nombrar a Baldi, demos gracias a su mediocridad, que le permitió que recogiese la imagen de España sin deformación alguna. Artista poco imaginativo, se limita a copiar lo que ve; pero esto de tal forma, que la riqueza de los detalles, la aguda penetración de las características de cada lugar, nos hacen recorrer hoy a nosotros, como uno de tantos en el séquito del príncipe florentino, la España del siglo XVII. Nada personal Baldi, nos pone en contacto directo con el objeto. No vemos el paisaje por sus ojos, no a través de él; el pintor lo capta en su más íntima apariencia y lo presenta ante nosotros. Toma todo lo que tiene ante los ojos; el detalle más trivial. Si cuando él pinta alguien pasa delante, lo copia; si, al entrar en un puerto, al tomar su apunte da la circunstancia de que los barcos saludan con salvas de artillería al príncipe toscano, el humo de las salvas no falta del diseño. Ni los perros del camino, ni el cazador perdido en la inmensidad de la llanura, ni los juncos del agua de una charca de un primer plano que tiene por segundo una cadena de montañas. Todo lo recoge.

El pintor anota y refleja cada uno de los lugares en que se detiene el cortejo. Las ciudades como las ventas, todo merece un comentario de su pincel. Y así, al pasar de las láminas, en el cartapacio que Angel Sánchez Rivero ha reproducido de la colección de acuarelas conservadas en la Biblioteca Laurenciana de Florencia, vamos desdoblando ante nuestros ojos la imagen de España. Una lámina es Mérida: varias casas simétricas encerradas en el recinto de una ciudadela. El muro, alto y limpio, de las fortificaciones, está rodeado de aguas sucias y de matojos escuálidos.

Los molinos de viento clavados sobre la sequedad y la aridez de un suelo que se resquebraja por el calor. El aire quieto y el sol alto: Burgalajos. Y en contraste con esta despiadada dureza, Cariñena, rodeada de fronda, limpia, con un aire tras-

lúcido y una tierra empapada y fecunda. ¡Y qué gran ciudad de buen vivir Guadalajara! ¡Qué hermosos paseos se adivinan entre la masa de las edificaciones, cómo corre el aire entre sus árboles! En toda esta paramera castellana, la ciudad de Guadalajara es el único atisbo de lo que han de ser las ciudades del sur, como esa Sevilla, prototipo de todas, que Baldi pinta con su riente río, cruzado por modestos puentes de barcas, junto a la Torre del Oro, con sus arenales y sus quintas en la ribera. Por uno de los caminos, no lejos del rumor de las ondas del agua, una dama y un caballero se pasean.

Los pueblos del sur muestran también un ceño menos heroico de desafío a las contrariedades del vivir. No se encaraman esforzados por las laderas de los montes, ni se acurrucan contra los vientos entre los gruesos pliegues de la tierra parduzca, sino que, rodeados de verdura, se extienden en amarillos llanos, con sus casitas blancas iguales. En uno de ellos, fuera del recinto de las casas, hay una ermita rodeada de árboles que nos habla de tantas alegrías. De romerías y fiestas, de amoríos en el camino de vuelta, de baile y de músicas, de esas alegres escapadas de las callejas de la aldea al aire libre de los campos.

Luego las ventas, los altos en el camino en medio de las tierras de esos campos yermos en que un árbol, un sólo árbol, sube hacia el cielo su tronco sin hojas, como enorme estaca hendida en la tierra sedienta, indiferente, en la amplia comba del llano, a todos. Sin que nadie se cuide de su presencia. Descarnado, en esta soledad, y añadiendo mudez a tan gran silencio.

Entre las posadas, la Venta Nueva muestra un ceño adusto a los viajeros de la ciudad de la luz amable. Por el camino, unos hombres en mulas, también viajeros sin duda, se recortan sobre las moles de arcilla reseca de las lomas del fondo. Tiene el figón una carrasca junto a la puerta, y en la lejanía la línea esbelta de los álamos hablan del agua, de los hilos

delgados del agua cantarina. El cielo, una lámina tensa y brillante, aumenta con su limpidez el agobio que para los fatigados caminantes es esta tierra rojo-oscura, en el atardecer veraniego.

Muchas ciudades y aldeas, un continuo pasar de estos pueblos miserables. Magalotti dice: *Castro del Río es pobre, como casi todas las poblaciones de España.* Las líneas del italiano no cesan de quejarse de la suciedad y de la miseria que corroe la vida española en las ciudades y en los pueblos que Baldi nos presenta en su acuarela de Villa Harta—¡qué nombre pretencioso!—al darnos la silueta del eterno pueblo español. Unas charcas, con mimbreras y juncos, en las que beben unas vacas. Entre éstas no falta ni aun siquiera esa que mira al cielo o a la lejanía estática. Un altozano y una iglesia de paredones altos y recios como de un fuerte; unas tierras labradas; algunos árboles desperdigados; unas cuantas casas entre los altibajos del suelo arenoso, buen barrizal a la menor lluvia. Así es esta Villa Harta de la España de Carlos II.

Muy dura debe de ser la vida de estos poblados, extendidos, sin relación de unos con otros, sobre el lomo de un país cuya grandeza en aquellos días agoniza. Cosme de Médicis debió sentirse arrepentido y desencantado de su viaje a estas tierras. Desde Florencia todavía podía creer en la grandeza de España, que conservaba casi íntegro su vasto dominio colonial. Aunque con visos de recreo, precisamente es por temor al poderío de una nación, que de reanimarse podría prontamente hacerse de nuevo con el mundo, por lo que viene el florentino a compulsar a España. Niño Carlos II, nadie podía garantizar a los extranjeros, porque ya por España comenzaba a hablarse de su embrujamiento, que pudiera, al llegar a su mayor edad, ser un nuevo César Carlos V, que levantara el cansado organismo de su reino y reafirmase su impronta en el mundo. Pero bien le debió convencer de lo contrario la imagen de tanta miseria que corroía el organismo nacional. La caída

por tan bajo de las Letras y las Ciencias, la falta de decoro de la nobleza, el abotargamiento del pueblo, eran seguro anuncio de la subasta que de España había de hacerse al declinar del gobierno de *El Hechizado.* Mas los paisajes que copian estas acuarelas de Baldi, en que sobre lo accesorio se nos muestra lo hondo de una tierra adusta que entonces y ahora ha enseñado a sus hijos, como dice Machado, a adoptar ese gesto de alquitarada elegancia del *desdén contra el Destino,* bien pudieron señalar al florentino, como a nosotros ahora al remirarlas, lo eterno, lo impasible que contiene esta severa y sobria España, por encima de lo huidizo de los días y más allá de la firme quietud de la muerte.

VICENTE SALAS VÍU

CRISTAL DEL TIEMPO

EL MASCARÓN Y LA PROA

Navigare necesse est
vivere non est necesse.

LA CARA TAPADA

Italia, que fué grande otras veces, pero a la cual cabría preguntar qué sería de ella si no fuese por sus abuelos, quiere seguir teniendo siempre sus grandes hombres; y cuando no los tiene, los fabrica de cartón pintado.

Es el país de la máscara. Confecciona máscaras de héroes, de poetas, de ministros, de grandes hombres de todo género. Para luego, colocárselas sobre una nariz a cualquiera: a Garibaldi, por ejemplo, o a Manzoni o Ratazzi, y así la mascarada es completa. Este país de la mascarada, este país de los carnavales de Venecia y de Roma, es siempre el mismo: en la desgracia como en la alegría.

A falta de zorzales, se mata a los mirlos en Francia. En Italia, cuando no hay águilas, se toma por tales a los alcaravanes. Unicamente se dice que son mucho más águilas. Es cosa como para hacer morir definitivamente de vergüenza a las viejas águilas romanas.

(De Barbey d'Aurevilly. *Dernières polémiques,* pág. 188, *juin, 1873.* Paris, 1891.)

LA CARA DESCUBIERTA

Hay que crear la verdadera solidaridad de los alemanes. Ateniéndose a la consigna: ¿No quieres ser mi hermano?, pues ¡te rompo el cráneo!

. . . .

En la lucha por la raza, no caben componendas. No podemos tolerar ningún descenso del nivel racial por bastardismo. No hay más que una cuestión: ¿Quién manda? Nada de protestas en estas cosas, sino venganza y acción. Pueblo alemán, si estás decidido, por fin, a defenderte, sé, entonces, *despiadado.*

(De Adolf Hitler. *Sein Leben und seine Reden.* Deutscher Volksverlag, Dr. E. Boepple. Munich, sin fecha.)

Lo que Cristo quería, era sencillamente esto: Ama al prójimo como a ti mismo. Bajo esta fórmula apretada reunió a su gente. Y precisamente porque esta doctrina era sencilla, breve, clara y comprensible, y tras ellas se agruparon las grandes masas, por eso conquistó el mundo. Igual que Hitler.

(De Joseph Goebbels. *Der Kampf und seine Mittel.* Almanach der national-sozialischen Revolution. 1934. Brunnen Verlag, Berlin.)

CORPORATIVISMO Y CAUDILLAJE

El 20 de enero de 1934 se promulga la *ley para la ordenación del trabajo nacional.* Con esta ley el nacional-socialismo aborda resueltamente *el problema,* o uno de los problemas capitales de nuestro tiempo: la regulación de las condiciones de trabajo. El nacional-socialismo, o, más exactamente, el socialismo-nacional, se ha titulado desde sus orígenes *partido obrero.* Los partidos obreros históricos han creído obstinadamente que esa denominación era una añagaza demagógica. No había otra manera, a estas alturas de los tiempos, de ganar a las masas trabajadoras para el pensamiento nacional, nacionalista, conservador, que disfrazándose, como Júpiter, de color del tiempo.

Ha llegado la hora de la verdad, esta hora que pocas veces soslaya el alemán y que el nacional-socialista acoge frenéticamente. Ahí está la ley. Transcribimos, a título documental, gran parte del preámbulo aclaratorio que precede a su texto.

Lo primero que salta a la vista es, como ocurre con todas las cosas, una diferencia. Una diferencia, y considerable, con lo que, mentalmente, le colocamos cerca. En la *Carta del trabajo,* aprobada y promulgada el 21 de abril de 1927 por el Gran Consejo Fascista, la regulación de las condiciones de

trabajo se lleva a cabo mediante *contratos colectivos* entre los sindicatos patronales y obreros. En la ley alemana se establece un régimen que, por la comodidad de la expresión, podríamos señalar como *feudalismo industrial.* Quien regula las condiciones de trabajo, bajo su exclusiva responsabilidad de caudillo o jefe de empresa, es el patrono. Asoma aquí la ruptura de la unidad de frente de los dos grandes fascismos europeos.

La diferencia es fundamental. Principio y fundamento. La *Carta del trabajo* comienza con la declaración de que *la nación italiana es un organismo con una existencia, medios y fines de acción superiores a los de los individuos, aislados o reunidos, que la componen. Es una unidad moral, política y económica, realizada íntegramente por el Estado fascista.* Este *integrismo* no le impide al fascismo italiano recoger, integrar, elementos *polémicos* del Estado liberal. En primer lugar, la sindicación profesional es *libre,* aunque sólo la reconocida por el Estado goce de la exclusividad de representación que le presta su personalidad jurídica. A los sindicatos incumbe también salvaguardar los intereses de la clase *frente al Estado.—La solidaridad de los diversos factores de la producción encuentra su expresión concreta, mediante la conciliación de los intereses opuestos de obreros y de patronos, en el contrato colectivo de trabajo. La acción del sindicato, la obra conciliadora de los órganos corporativos, garantiza la concordancia del salario con las exigencias normales de la vida, las posibilidades de la producción y el rendimiento del trabajo.*

La ley de *Ordenación del trabajo alemán* no comienza por definir la nación, su rango autónomo y supremo. Restablecida la germanía, la hermandad de la sangre, semejante definición,

que va en la sangre, está de más. La declaración de principios de esta carta comienza colocando la piedra sillar de todas las reconstrucciones alemanas de la hora: el *Führerprinzip.—En la fábrica trabajan en común el patrono, como jefe de la empresa, y los empleados y obreros, como equipo suyo, para el fomento de la empresa y para el bien del pueblo y del Estado. El jefe o caudillo decide frente a su equipo en todas las cuestiones pertinentes a la empresa... Tiene que velar por el bienestar del equipo. Este le debe la fidelidad exigida por la comunidad de la empresa* (§ 1 y 2).

El *caudillismo* germánico—el principio de caudillaje con su coprincipio de fidelidad—frente al *corporativismo* italiano. Frente, o, por lo menos, comiéndole el terreno. Los italianos han creado e impuesto—*von grünen Tisch aus*—el régimen corporativo en la economía (ley del 3 de abril de 1926 y Real decreto del 1 de julio de 1926). Lo acaban de imponer en la vida política, cerrando el ciclo de su experiencia corporativa, al convertir en instrumento político lo que hasta ahora no había pasado de ser un órgano de la administración.

Hitler, en persona, o en jefe, es opuesto a este sistema. Quiere que el régimen corporativo surja del curso mismo de las cosas. Por sus pasos contados, que le contaran los jefes. En este sentido nos ilustran suficientemente las manifestaciones hechas por el Dr. Schmitt, ministro de Economía del Reich, el día que precedió a la publicación en la Gaceta de la *ley para la preparación de la reconstrucción orgánica de la economía alemana,* y nos ilustra, sobre todo, la ley misma.

En esta ley, que lleva fecha del 27 de febrero, aunque ha sido publicada mucho más tarde, se conceden autorizaciones

al ministro de Economía para reconocer a las *asociaciones económicas* como representantes únicas de la rama de la economía respectiva; para establecer, disolver o agrupar asociaciones económicas; para modificar y completar los estatutos de las mismas y, especialmente, para introducir en ellas el principio de caudillaje; para nombrar y destituir estos jefes o caudillos; para incorporar empresarios y empresas a estas asociaciones. La resistencia a las disposiciones del ministro se castigarán con multa y prisión hasta de un año. Los daños que se originen por medidas derivadas de la aplicación de esta ley, no darán lugar a indemnización.

El contenido de la *ley para la preparación de la reconstrucción orgánica de la economía* apenas si excede de lo transcrito. Comienzo minúsculo para labor tan ingente.

El objeto jurídico de la ley lo constituyen las *asociaciones económicas*, que son asociaciones patronales. Integradas las fuerzas obreras en el *Frente alemán del trabajo* y reguladas las cuestiones obreras por la ley de ordenación del trabajo, había que integrar ahora, por su lado, a los jefes. Se inicia una estructura que no es la corporativa o, cuando menos, la corporativa italiana, única que conocemos en el presente como fenómeno político nuevo. En la corporación italiana, ésta agrupa nacionalmente los sindicatos patronales, los de trabajadores intelectuales y los sindicatos obreros de una rama determinada de la producción. Conciliación suprema de elementos polémicos más allá de la cual está la decisión última del Estado con su magistratura del trabajo. *El fascismo quiere que, dentro de la órbita del Estado, sean reconocidas las exigencias reales que dieron origen al movimiento socialista y sin-*

dicalista, y las hace valer en el sistema corporativo, donde estos intereses se concilian en la unidad del Estado (Mussolini en su artículo de la *Enciclopedia Italiana)*. Mussolini llevaba tras sí una tradición socialista y societaria que no deshizo su desengaño socialista; Hitler no lleva otra tradición que su jefatura.

Efectivamente, la *asociación económica* alemana abarca exclusivamente elementos patronales, agrupándolos en 12 grandes especialidades: 1) Minería, extracción de hierro y metales; 2) Maquinaria, electrotécnica, óptica y mecánica fina; 3) Objetos de hierro, hojalata y metal; 4) Piedras y tierras, industria de la madera, de la construcción, del vidrio y cerámica; 5) Industrias químicas, aceites y grasas técnicas, industria papelera y que trabajan el papel; 6) Cueros, textiles y vestidos; 7) Industrias de la alimentación; 8) Artesanado; 9) Comercio; 10) Bancos y crédito; 11) Seguros; 12) Transportes. Al frente de cada grupo habrá un jefe o caudillo. Al frente de todos los grupos industriales, otro jefe común, que será el de uno de los grupos. Otro jefe presidirá toda la economía alemana. Dentro de cada grupo se irán articulando las diversas asociaciones patronales existentes. Estas asociaciones nada tienen que ver con los «carteles» que no son sino circunstanciales asociaciones de defensa. El jefe está asistido por un Consejo, pero asume siempre la responsabilidad de sus decisiones. Así como el obrero queda vinculado a su jefe o patrono por una relación de fidelidad, el patrono debe también fidelidad a sus jefes, en la escala ascendente del caudillaje, y al jefe supremo impersonal que esos jefes personifican: *la unidad nacional de la economía alemana próspera*. A la libre iniciativa del jefe, que es el patrono, le queda abierta, como

antes, todo el campo de la libre concurrencia; pero ésta habrá de ser leal y sana. Por el mantenimiento de esta relación de fidelidad velarán los *Tribunales de Honor social*.

El *honor social alemán* aparece como fuente principal del Derecho. Como el *espíritu marxista revolucionario* entre los rusos.—¡Qué distantes estamos de los inefables *principios generales del Derecho!*—Pero el Estado comunista es, por definición, más que un Estado, un estado revolucionario, y se comprende—se comprende nada más—que se desentienda de las coordenadas imprescindibles en el trazado de una vida jurídica. Pero nos habían dicho que la *revolución* nacional-socialista había terminado y que ahora comenzaba el período de la *reconstrucción*... Por lo demás, ya sabemos que en la concepción del mundo nacional-socialista sólo cuenta el *honor social*—el del obrero en su oficio, el del patrono en el suyo, el del labrador, el del profesor, el del militar—y que es el único que hay que salvaguardar con la amenaza penal, porque la *dignidad humana*, personal, de cada uno, hace relación a Dios y sus infracciones pertenecen a los dominios tenebrosos del pecado. Al excluir el contrato colectivo y la polémica que implica, el nacional-socialismo extrema, germánicamente, la negación antimarxista y antiliberal. Al proteger exclusivamente el honor social, extrema la negación anti-individualista. El Estado nacional-socialista va camino de convertirse en la *íntegra unidad agónica* que propugna Schmitt. Ahora que, para que el Estado agonice, es menester que el ciudadano no polemice y que el individuo muera.

El aspecto que ofrecerá la organización de la economía alemana será, pues, muy distinto del régimen corporativo ita-

liano con su sostenida duplicidad sindical. Junto a los doce grupos principales, el *Frente del trabajo* formará uno más. De esta articulación final, de esta complementariedad de las dos ordenaciones, la del trabajo y la de la economía, nos informa el jefe del *Frente alemán del trabajo,* Dr. Ley, quien, al mismo tiempo, proyecta luz clara sobre la originalidad del *régimen caudillista alemán:*

– Sí, señor; no hay oposición ninguna, sino que el Frente del trabajo *y la ley para la preparación de la reconstrucción orgánica de la economía alemana forman un todo único, y desligados el uno del otro, pierden ambos su sentido. Comunidad, caudillaje y honor: este es el régimen corporativo, no edificado en la mesa del despacho, sino producido orgánicamene de abajo arriba en unos años de tenaz esfuerzo. Hemos superado definitivamente la época liberal y la lucha de clases marxista. Alemania ha sido el primero y único país del mundo que ha terminado con todas las ideas disolventes de la revolución francesa de 1789.*

Mussolini, en su conocido artículo de la *Enciclopedia Italiana,* en el apartado 9, que titula: *El fascismo no da marcha atrás,* afirma que *las negaciones fascistas del socialismo, de la democracia y del liberalismo, no deben hacernos creer, sin embargo, que el fascismo pretende retrotraer el mundo a lo que fué antes de 1789, fecha que se considera como año de la inauguración del siglo demo-liberal... El fascismo extrae de los escombros de las doctrinas liberales, socialistas y democráticas, aquellos elementos que poseen todavía un valor vital.* Para el idealismo alemán los escombros son *Unrat:* basura.

Esta es la diferencia que acusa el genio de la especie na-

cional sobre la base común de que *para el fascista todo está en el Estado, y nada humano ni espiritual existe fuera del Estado, ni posee, a fortiori, valor alguno.* (Mussolini.) Porque el fascismo, como común denominador de hechos políticos nuevos, es *un partido que gobierna a una nación totalitariamente.* A no ser que se entienda, desfigurándolo, por *totalitario,* la exclusión de la *pluralidad* de los partidos.

He aquí el texto del preámbulo que aparece al frente en la edición de la ley a que nos hemos referido al principio:

INTRODUCCIÓN A LA LEY PARA LA ORDENACIÓN DEL TRABAJO ALEMÁN

Jefe de empresa y Consejo de confianza.

El jefe de la empresa y su equipo tienen que trabajar en común para fomento de la empresa y para el bien general del pueblo y del Estado. Esta comunidad en el trabajo la destaca la ley al decir que el jefe está obligado a cuidar del bien de su equipo, mientras que éste le debe la fidelidad exigida por la comunidad de la empresa. La *relación de fidelidad* es el punto angular en la nueva regulación del contrato de trabajo. Hasta ahora cada contrato de trabajo, respondiendo a una concepción materialista, no establecía más que relaciones jurídicas, obligatorias, entre el jefe y su equipo. Este aspecto jurídico habrá de ser desplazado por la relación de fidelidad. La relación de fidelidad se apoya en el honor social, cuya protección se lleva a cabo mediante un Tribunal de honor.

El otro principio verificado por la ley es el de caudillaje. El patrono es el caudillo o director de la empresa, y tiene que decidir, bajo su exclusiva responsabilidad, en todos los asuntos político-sociales que afectan a ella. La ley puede transmitir estos plenos poderes al patrono, porque el sistema que

establece se edifica sobre la relación de fidelidad entre jefe y equipo, sobre el honor social y sobre la fiscalización del orden de trabajo.

Si el empresario es una persona jurídica, serán jefes los representantes legales. Lo mismo el empresario que el representante legal de la persona jurídica pueden delegar su representación en una persona que participe responsablemente en la dirección de la empresa. Esta delegación tendrá lugar, necesariamente, cuando los patronos no dirijan personalmente la empresa. Como el orden de la empresa descansa en esta relación personal de confianza entre el jefe y el grupo, la ley se ocupa de que esta confianza surja también allí donde, por la magnitud de la empresa, el jefe no puede ponerse en contacto directo con el gran número de sus colaboradores. Por esta razón, en las empresas con más de veinte personas se le designan de entre ellas *hombres de confianza* para que formen un *Consejo de confianza.* Este Consejo servirá para eliminar la idea de la lucha de clases; esto es, la oposición fundamental entre el patrono y el obrero. Los consejeros lo son del jefe en las cuestiones político-sociales que afecten a la empresa, y se hallan al servicio, únicamente, de la prosperidad de la misma y de la gente ocupada en ella, como lo prometerán solemnemente el día de la Fiesta del Trabajo (1 de mayo). Serán tareas comunes a ellos y al jefe deliberar sobre todas aquellas medidas pertinentes para aumentar la productividad, sobre las condiciones del trabajo y, especialmente, del *orden de trabajo.* En atención a esta misión, la ley exige grandes condiciones de las personas llamadas a ser consejeros. Veinticinco años de edad, un año en la empresa y dos en empresas iguales o parecidas. Se hallará en posesión de todos sus derechos civiles, formará parte del *Frente del trabajo* alemán, se distinguirá por ejemplares cualidades humanas, y ofrecerá la garantía de que velará, sin reparos, por el Estado nacional. Son nombrados por el jefe de la empresa, quien, de acuerdo

con el jefe de la célula nacional-socialista de la misma, establece cada año una lista de hombres de confianza. El equipo, en secreto, se pronunciará sobre esta lista de consejeros. Si no acepta la lista, o si no se llega a un acuerdo entre el jefe de la empresa y el jefe de la célula nacional-socialista, corresponderá al Comisario del trabajo el nombramiento de esos hombres de confianza. La reunión del Consejo depende del arbitrio del jefe, pero tendrá que ser convocado si lo reclama su mitad.

El cargo de hombre de confianza es honorífico. Sólo se pagarán las pérdidas de jornal y los gastos ocasionados. Los consejeros adquieren por su cargo una gran responsabilidad de tipo honroso. El Tribunal de honor puede destituirles si, en el ejercicio de su cargo, lesionan el honor social. También el Comisario del trabajo podrá destituir al consejero por incapacidad o inadecuación real y personal. Por otro lado, se asegura el puesto de los consejeros, que no podrán ser despedidos, a no ser que lo exija la paralización de la empresa u otro motivo que autorice para el despido sin previo aviso.

El Consejo podrá apelar, por escrito, contra las decisiones del jefe referentes a la ordenación de las condiciones generales de trabajo, especialmente del *orden de trabajo,* cuando así lo acuerde la mayoría, por entender que las condiciones impuestas por el jefe no son compaginables con las condiciones económicas y sociales de la empresa. En las empresas pequeñas, que no disponen de ningún Consejo de confianza, la protección contra cualquier explotación antisocial se consigue con las líneas generales que el Comisario del trabajo establece respecto al contenido de cada tipo de contrato de trabajo. En caso de necesidad, por una tabla de tarifas que abarque diversas industrias.

También se prevé la formación de otro Consejo adjunto a base del Consejo de confianza, cuando se trate de varias empresas económica y técnicamente similares y que se encuentren en manos de un mismo patrono.

Comisarios del trabajo.

La lucha de clases queda eliminada en el estado nacional-socialista. Prohibida la huelga y el *lock-out,* y reconocida la libertad y responsabilidad del jefe, se deduce la necesidad de que el Estado, reconociendo el valor de la autonomía en la gestión de la empresa, sea quien decida en último término. Lo hace por medio de los *Comisarios del trabajo,* que formarán parte de las autoridades del Reich.

A tenor del principio de caudillaje, decide el Comisario por su propia cuenta, aunque está sometido a la inspección del Ministerio del Trabajo y ligado a las órdenes y directivas del Gobierno del Reich. Para su consejo, en las cuestiones de su departamento, tendrá que formar un *Consejo de técnicos* de las diversas ramas económicas que caen dentro de su departamento, de entre una lista propuesta por el *Frente alemán del trabajo.* Junto a este Consejo de técnicos o entendidos, existen *Comisiones técnicas* para cada caso especial, particularmente para aconsejarle en el ordenamiento de tarifas. Los miembros de estos Consejos no forman parte de ellos como representantes de intereses de un determinado grupo, sino que tendrán que ejercer su cargo a su leal saber y entender, imparcialmente, como lo jurarán al comenzar en su ejercicio. Los Comisarios están organizados voluntariamente por la ley en términos elásticos. A veces el Comisario, solo y sin aconsejarse, podrá decidir; otras veces otorgará a la Comisión de ténicos tales atribuciones, que ésta regulará las cuestiones económicas en lo esencial y no requerirá más que la aprobación formal del Comisario. Lo que se desea es que el Comisario ejerza una labor educadora, para que la economía resuelva por sí misma sus cuestiones y él se reduzca a ser un mero fiscalizador. La situación ideal será alcanzada cuando el Comisario no tenga que hacer uso de su derecho a intervenir en las empresas más que en casos excepcionales. Pero hasta que se consiga este

estado de cosas el Comisario tendrá que intervenir activamente durante mucho tiempo.

El Comisario cuida del mantenimiento de la paz del trabajo, para lo que dispone de ciertas atribuciones que podrá traspasar si las recibe más amplias del Ministerio del Trabajo y del de Economía. Velará sobre la formación y actuación del Consejo de confianza y decidirá en caso de conflicto. Podrá nombrar en ciertos casos hombres de confianza, y destituirlos; velará por el cumplimiento de las disposiciones referentes al *orden de trabajo*, y podrá influir fundamentalmente, mediante fijación de líneas generales, y decretando un ordenamiento de tarifas, en el desarrollo de las condiciones de trabajo de su departamento. Además, contribuye al cumplimiento de la función de los Tribunales de Honor social. Quien resista repetidamente a las disposiciones generales escritas del comisario, de las que forman parte los ordenamientos de tarifas, pero no el orden de trabajo, podrá ser castigado. La ley considera la resistencia pertinaz contra esas disposiciones escritas como una violación grave del honor social, que habrá de ser sancionada por el Tribunal de Honor. El Ministro de Trabajo podrá nombrar delegados del Comisario, que dependerán de las órdenes del Ministro y del Comisario, y que servirán para descargar a éste de parte de su tarea. Existe la posibilidad de que el Ministro nombre en algunos casos Comisarios especiales.

Orden de trabajo y ordenamiento de tarifas.

El colectivismo exagerado del viejo sistema, con sus innumerables contratos de tarifas, ha provocado una fuerte esquematización de las condiciones de trabajo. La nueva ley se propone romper con estos esquemas, teniendo en cuenta el principio de productividad individual y adaptándose a las diversísimas condiciones vitales de la economía alemana. Por eso,

parte del principio de que la regulación de las condiciones de trabajo tendrá que realizarse, en lo posible, en cada empresa. En las empresas pequeñas el jefe puede contratar aparte con cada uno de los trabajadores; en las empresas con más de veinte personas ocupadas el jefe tendrá que establecer un *orden de trabajo.*

El orden de trabajo contendrá las siguientes circunstancias:

1. Comienzo y término de la jornada ordinaria y de las pausas.

2. Tiempo y modo del pago del salario.

3. Los principios para el cálculo del trabajo concertado o a destajo, si en la fábrica o taller se trabaja de ese modo.

4. Disposiciones sobre la clase, importe y cobro de las sanciones, si han sido previstas.

Las sanciones no pasarán de la mitad del sueldo corriente diario, aunque en casos graves podrán alcanzar el sueldo total medio. El Ministro de Economía determinará el destino del dinero de las sanciones.

5. Los motivos por los cuales puede producirse el despido sin previo aviso, si no bastaran los motivos legales.

En aquellas empresas para las que la ley fija los motivos de despido incondicional, el orden de trabajo no podrá aumentarlos o ampliarlos.

6. El destino que se dará a los sueldos que se pierdan por rompimiento ilegal de la relación de trabajo, en la medida que esa pérdida se halle prevista, dentro de los límites legales, en el *orden de trabajo* o en el contrato de trabajo.

Las disposiciones contenidas en otras leyes o reglamentos sobre el contenido obligatorio del *orden de trabajo,* que traspasan las disposiciones vigentes, conservan su validez.

El *orden de trabajo* no supone una nivelación de los jornales, sino que, más bien, ese *orden* dejará juego libre para el pago proporcionado de trabajos especiales. Si el *orden* establecido por el patrono no se adecúa a las condiciones econó-

micas y sociales de la empresa, el Comisario del trabajo, en apelación de la mayoría del Consejo de la misma, podrá modificarlo y regularlo de nuevo.

No cabe duda que el nuevo principio de regulación de la empresa tropezará con grandes dificultades personales, económicas y sociales, por lo menos en el período de transición. Para contener una desordenada arbitrariedad, el Comisario dispone de dos instrumentos, de los cuales el más débil es *decretar las líneas generales* en lo que respecta al contenido del *orden de trabajo* y de cada tipo de contrato. Estas líneas generales no regulan las condiciones de trabajo obligatoriamente, sino que señalan una dirección que será tenida en cuenta por el jefe de cada empresa al fijar él sus condiciones. El instrumento más fuerte lo posee con la *fijación de las tarifas,* que podrá decretar cuando, para proteger a los trabajadores de un grupo de empresas dentro de su departamento, estime conveniente la fijación de *condiciones mínimas* que regulen las condiciones de trabajo de manera imperativa. Estas disposiciones son obligatorias e inmodificables desde abajo. No sabemos si el desarrollo futuro requerirá más la vía del orden de trabajo o la vía del orden tarifario. La ley evita conscientemente la fijación de una vía única, y crea medios elásticos que puedan adaptarse a las necesidades del momento.

Tribunales de Honor social.

Sobre el honor social se apoya la relación de fidelidad entre jefe y equipo; obliga a los que forman parte de un grupo de trabajo a una estimación recíproca y a la camaradería. De este modo se convierte la relación de fidelidad en el fundamento esencial de la vida social, y, por tanto, el Estado debe de protegerla especialmente. Para ello ha creado los Tribunales de Honor social. La ley fija algunos pocos casos que lesionan el honor social, esperando las experiencias que

aporte la jurisprudencia en este terreno. Pero estos pocos hechos fijados por la ley bastan para exigir responsabilidades a todos los perturbadores de la comunidad de trabajo. En el caso en que la violación sea especialmente grave, se prevé como castigo la incapacitación para ser jefe de empresa o consejero, y también la posibilidad de destituirlo de su puesto si no quiere acomodarse al orden de la comunidad. Estos castigos son pronunciados por el Tribunal de Honor en un procedimiento ordinario y con apelación al Tribunal de Honor del Reich. El Comisario puede actuar de acusador; se halla presente en las vistas importantes y puede proponer al Tribunal.

Despidos.

Hasta ahora el Consejo de fábrica intervenía en los casos de despido, mientras que con la nueva ley cada trabajador o empleado, luego de un año de ocupación en la misma empresa, tiene el derecho de acudir por sí al Tribunal del Trabajo pidiendo la revocación del despido por considerarlo excesivamente duro y no exigido por las condiciones de la empresa. Si el Tribunal reconoce su derecho al reclamante y rechaza la revisión pedida por el empresario, éste tendrá que pagar una indemnización al despedido. Si se ha eliminado a las representaciones de la empresa y de los trabajadores, se debe porque esa participación se inspiraba en la oposición del patrono y el Consejo de fábrica, y limitaba la responsabilidad de aquél. En cuanto a los despidos en masa, no se podrán llevar a cabo en ciertas circunstancias más que con autorización del Comisario.

Traducción y nota de E. I.

«UN GRAN VUELO DE CUERVOS MANCHA EL AZUL CELESTE»

Fuera de toda preocupación política y sin pretender enjuiciar la intención de los corazones, según nos dice su propio texto, un grupo de católicos franceses se ha dirigido al presidente de la República de Austria con un conciso, breve manifiesto, publicado en *Esprit* y en la *Vie Intellectuelle,* y que lleva, entre otras de gran significado y representación, las firmas de Maritain, Marcel Arland, Fumet, Martin Chauffier, el abate Plaquevent, Vaussard, Roland Manuel y nuestro colaborador E. Mounier, director de *Esprit.* Transcribimos su texto:

No podemos olvidar—dicen—*que hay valores espirituales que están por encima de toda política. Queremos por eso manifestar el hondo dolor que hemos sentido ante el sangriento conflicto que opuso en Austria a una parte del mundo obrero contra un Gobierno oficialmente católico. Por añadidura, un acontecimiento como este trae consigo el riesgo de cargar sobre el cristianismo responsabilidades que le son ajenas. Para nuestro modo de ver, es esta una desdicha histórica.*

Los hombres que han combatido con valentía por una causa que creen justa tienen derecho a que se les respete. Un gran número de socialistas austriacos están actualmente sometidos a

prisión preventiva. Hacemos votos por que los vencidos reciban de los vencedores un trato honroso y por una amnistía tan amplia como sea posible.

Hay en estas palabras algo que merece ser subrayado. Y no para discrepar del sentido en que se dirigen, sino para esclarecerlo mejor, si cabe, en relación con aquellos supuestos que a nosotros más nos inquietan, por posibles, y ya apuntadas, analogías o equivalencias entre esa gran *desdicha histórica* de Austria y las que hace más de un siglo vienen produciéndose en España, sin que por ahora, al parecer, se conciban razonadas esperanzas de mejoría. Puede que lo contrario. Y es, ante todo, aquel supuesto que se señala al poder llegar a decirse de un Gobierno que es *oficialmente católico,* o sea, que se define fundamentalmente por engendrarse en una radical mixtificación; y es ésta la del grosero equívoco, preñado de consecuencias, sean las que sean, lamentables, que se expresa con error axiomático en el simple enunciado de su dicción o de su dictado: *un Gobierno oficialmente católico.* De esta raíz asciende la savia mortalizadora de ese enorme error que alimenta toda una floración parásita de cuestiones, de lucha civil, agostadora igualmente de la obra natural, nacional, de un Estado, como de la sobrenatural de la Iglesia. No ya para la represión cruel, sangrienta, que en su caso—y no es decir que éste lo fuera—puede ser una necesidad legítimamente defensiva del Estado mismo, con razón o sin ella, contra un ataque, de dentro o de fuera, poderoso; pero, más aún, es que ni para una obra común pacificadora y beneficiosa, con un resultado de prosperidad y de justicia, tiene por qué am-

pararse el Estado, mientras lo sea, en una religión que lo adjetive, enmascarándolo; ni esta religión—el cristianismo católico menos que ninguna otra: por su veracidad, por su propia, auténtica sustantividad espiritual totalizadora, tan exclusiva como excluyente, en este orden; tan incompatible con los éxitos como con las derrotas *que le son ajenas,* enteramente ajenas, por definición, por principio, es decir, por la índole totalmente espiritual de sus finalidades eternas—, menos que ninguna, el catolicismo, puede adjetivar y adjetivarse, amparando con su nombre divino la gestión, cesarista en definitiva, de cualquier Estado, con éxito o sin él, y sea cual fuere su forma o su estilo. Ni siquiera para justificarlo. Ni para defenderse, que quizás sería este un modo profano de secularizarse, una secularización profanadora de su propia razón de ser imperecedera.

Hay valores espirituales que están por encima de toda política. Y, como diría nuestro Unamuno, por debajo. Fuera, al margen de todo Estado y de su razón, está la otra razón, entera y verdadera: la del ser del hombre; y en ella, las formas superiores de la vida que deben regirnos, sin llegar a confundirse nunca con aquellas otras que le sean inferiores o secundarias. Que no es en la política donde vamos a encontrar los exponentes supremos de la vida y del pensamiento. El político, se ha dicho con acierto, puede ser un creyente, un filósofo; tener una religión, una filosofía; pero la política, y su política, será exclusivamente política y no filosofía ni religión. Y no se trata de recluir hipócritamente, con esto, a la religión en la vida privada, como dicen, en el famoso santuario de las conciencias, falso tópico de la superstición psicologista.

La religión no tiene nada que ver con la psicología; ni, por consiguiente, muchísimo menos, con la sociología. Como tampoco la política. Pero si quieren engañarse mutuamente con ello, o, lo que es peor, entrelazarse o enmascararse, mixtificándose en recíproco engaño para ganar reinos o repúblicas de este mundo, entonces pierden su propia y natural o sobrenatural razón de ser, su verdadero, exacto sentido, para perecer enajenadas, en una doble y catastrófica locura, en una gran *desdicha histórica,* como esta de Austria y como tantas otras, con las cuales es el Príncipe de este mundo el que nos va embarullando el tejido providencial en el cañamazo de la Historia.

Debemos afirmarlo en esta hora, o en estas horas que nos forman, vivas, según la imagen calderoniana, una cristalina temporalidad, una trasparencia inteligible que ni con salpicaduras de sangre puede enturbiarse: no es el catolicismo bandería, ni cepo de ningún partido; ni esos, que dicen programas y gestiones de gobierno, se hacen para servir más intereses que los políticos, cuando no los privados, pues si así no fuera, por el sólo hecho de su intento serían religiosamente bastardos y profanadores. La única sangre que puede derramar un creyente en cuanto lo es, es la suya propia por el martirio: dándose en testimonio vivo de su fe. El único deber que tiene que cumplir, religiosamente, en tal caso, es el del sacrificio.

Este es nuestro modo de ver ante la reciente gran *desdicha histórica* de Austria, como lo fué, o lo será, lo está siendo siempre, ante las grandes y pequeñas desdichas históricas de España.

J. B.



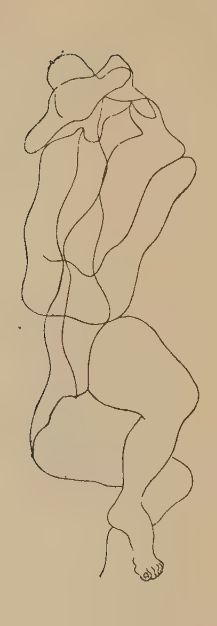
Poesías

de

Gil Vicente



Cruz y Raya
Ediciones del árbol.
1934



CRUZ Y RAYA

REVISTA DE AFIRMACIÓN Y NEGACIÓN

Indice del 1 al 12

Ensayos
Antología
Cristal del tiempo
Criba

ABRIL 1933 - MARZO 1934

En el segundo año de su publicación nuestra revista va a iniciar una serie de ediciones que ofrecemos a nuestros suscriptores con un descuento del 20 por 100 de su precio en librería. Inmediatamente se pondrán a la venta estos tres volúmenes, cuidadosamente editados:

POESIAS CASTELLANAS DE GIL VICENTE, publicadas por DAMASO ALONSO (la primera y única edición española del poeta: tirada especial de 600 ejemplares numerados).

INTRODUCCION A LA LITERATURA ESPAÑOLA DEL SIGLO DE ORO, por KARL VOSSLER (lecciones leídas en la Universidad de Verano, Santander, 1934).

y un **original inédito** *de Menéndez Pelayo:*

INTRODUCCION Y PROGRAMA DE LA LITERATURA ESPAÑOLA, por MARCELINO MENENDEZ PELAYO. La publica MIGUEL ARTIGAS.

Sucesivamente aparecerán otras obras de crítica, poesía, filosofía, música, literatura, física, arquitectura, etc. Y en ediciones especiales, ilustradas, diversos textos elegidos, clásicos y modernos.

El suscriptor que desee recibir estas tres obras anunciadas, como las que vayan sucediendo, puede indicárnoslo por escrito a nuestra Dirección y Administración, General Mitre, 5, o sencillamente con una llamada telefónica (17573) de once a una de la mañana o de cinco a siete de la tarde, todos los días laborables.

ENSAYOS

Abril, Manuel:

El poder de las tinieblas (Mary-Baker-Eddy).—12.

Alonso, Dámaso:

Escila y Caribdis de la literatura española.—7.

Bachiller, Tomás:

El concepto de número de dimensiones de un espacio.—2.

Bergamín, José:

El pensamiento hermético de las artes.—1.
La decadencia del analfabetismo.—3.
La importancia del Demonio.—5.

Carreras y Artau, Tomás:

Revisión filosófica y Espíritu del Lulismo.—9.

Claudel, Paul:

Sobre la presencia de Dios. (Trad. de Jorge Guillén.)—11.

Cossío, José M.ª de:

Anecdotario incompleto de Don Luis de Góngora.—5.

De tal palo tal astilla (origen y polémica de de la novela de Pereda).—12.

Díaz Plaja, Guillermo:

El arte de quedarse solo.—10.

Eliot, T. S.:

Lancelot Andrewes. (Trad. y nota de Antonio Marichalar.)—12.

Falla, Manuel:

Notas sobre Wagner en su cincuentenario.—6.

García Gómez, Emilio:

Una voz en la calle (Abén Guzmán).—3.

Heidegger, Martín:

¿Qué es metafísica? (Trad. de X. Zubiri.)—6.

Heller, Hermann:

La justificación del Estado.—9.

Jiménez Díaz, Carlos:

La significación biológica de la alergia.—9.

López Ortiz, José (O. S. A.):

El tribunal de fe de los omeyas cordobeses.—2.

Marañón, Gregorio:

Examen actual de un examen antiguo.—8.

Marichalar, Antonio:

Presencia del antípoda.—4.

Mendizábal, Alfredo:

Una mitología política.—5.

Menéndez Pidal, Ramón:

El lenguaje del siglo XVI.—6.

Montesinos, José F.:

Gracián o la picaresca pura.—4.

Ortega y Gasset, José:

La verdad como coincidencia del hombre consigo mismo.—7.

Palacios, Julio:

Atomos y electrones.—3.

Revilla, Alejo (O. S. A.):

El Cristianismo y los misterios del mundo grecorromano.—1.

Ros, Félix:

Elogio de Narciso.—11.

Santayana, J.:

Largo rodeo hacia el Nirvana. (Trad. y nota de A. Marichalar.)—4.

Schubart, Herta:

Arias Montano y el monumento al Duque de Alba.—7.

Torres, Manuel:

La idea del Imperio en el Libro de los Estados de Don Juan Manuel.—2.
El arte y la justicia de la guerra en el Libro de los Estados de Don Juan Manuel.—8.

Vossler, Karl:

Los motivos satíricos en la literatura del siglo de oro.—8.

Zubiri, Xavier:

Hegel y el problema metafísico.—1.
La nueva física (Un problema de filosofía).—10.

ANTOLOGÍAS

Alonso, Dámaso:

Gil Vicente.—10.

Bergamín, José:

Santa Catalina de Siena.—3.

Cossío, José M.ª:

Pedro de Jesús.—7.

López Ortiz, J. (O. S. A.):

Romántica de diplomas.—11.

Marichalar, Antonio:

Newman.—1.
Pascal.—8.

Santa Marina, Luys:

Las nubes de antaño.—6 y 12.

Semprún Gurrea, J. M.:

Quevedo.—5.

Sijé, Ramón:

San Juan de la Cruz.—9.

Zambrano, María:

San Basilio. (Trad. de Severiano del Páramo, S. J.)—2.

Zubiri, Xavier:

El Maestro Eckehart.—4.

Abril, Manuel:

Arte moderno y arte sagrado.—1.
Los malos pastores.—4.
Las sílabas de Dios o la poesía pura.—7.

Azcárate, Justino:

La Conferencia económica y monetaria internacional de Londres.—3.

Bergamín, José:

Las manos vacías.—4.
Llamémosle hache.—8.
«Un gran vuelo de cuervos mancha el azul celeste».—12.

García Valdecasas, Alfonso:

La guerra y la paz.—1.

Garrigues, Antonio:

La revolución personalista.—1.
Conversaciones babélicas.—2.

Gómez Orbaneja, Emilio:

Una cultura. Un paisaje.—2.

Imaz, Eugenio:

Socialismo desbaratado.—6.
A Dios por razón de Estado.—9.
Corporativismo y caudillaje.—12.

Maravall, José Antonio:

Heroísmo y clínica.—8.

Mendizábal, Alfredo:

Fronteras de la alegría.—3.

Mounier, E.:

El movimiento «Esprit» y la revolución espiritual.—11.

Romero Otazo, F.:

Pasión de Estado.—2.

Rubio Sacristán, J. A.:

Comercio exterior y economía nacional.—2.

Sánchez Mazas, Rafael:

Siete escolios a la pastoral.—5.

Semprún Gurrea, J. M.:

Henri de Man: Sus conferencias en Madrid.—1.
La ley de Confesiones y Congregaciones religiosas.—3.
Al cabo de la noche.—4.

Sturzo, Luigi:

Fascio lictorio y cruz gammada.—10.

CRIBA

Abril, Manuel:

Sobre la deshumanización del arte.—2.

Alfaro, J. M.:

En la trayectoria de Cisneros.—4.

Barga, Corpus:

Las siete vidas frustradas de José Ortega y Gasset.—2.

Bergamín, José:

Sucesión. Discontinuidad.—1.
La letra y la sangre.—1.
No mixtificar.—3.
Por ejemplo.—4.
Unas palabras al oído.—6.

Fernández Almagro, Melchor:

A propósito de Unamuno, en sus novelas o historias.—7.

García Gómez, Emilio:

Una edición de Erasmo.—3.

Imaz, Eugenio:

Concepto de lo político.—4.
La unión de los jóvenes.—5.

Lissarrague, Salvador:

Ortega y la circunstancialidad de su obra.—2.
En la encrucijada de la historia moderna.—12.

López Ortiz, J.:

El legado del Islam.—1.
Al-Andalus.—4.
A la paz de Dios.—9.

Marichalar, Antonio:

Por el estilo.—2.

Morón, Antonio:

Una historia política.—10.

Niemeyer, Gerhart:

Stefan George.—9.

Quiroga Plá, J. M.:

El espejo ardiendo.—11.

Rosales, Luis:

Dulce sueño donde hay luz.—12.

Ros, Félix:

Paso de Valéry y traspaso de la Condesa.—4.

Salas Víu, Vicente:

Imagen de España a traves de la de Carlos II.—12.

Semprún Gurrea, J. M.:

Espíritu.—1.
Un episodio vivo del derecho.—7.

Vivanco, Luis Felipe:

La desesperación en el lenguaje.—8.
Amor suficiente.—11.

Zambrano, María:

Cock-tail de Ciencias.—1.
Señal de vida.—2.
Renacimiento litúrgico.—3.
Por el estilo de España.—12.

OPINIONES

UNA NUEVA REVISTA ESPAÑOLA

Desde abril de 1933 se viene publicando en Madrid la revista mensual *Cruz y Raya*. Del subtítulo, *Revista de Afirmación y Negación,* se deduce inmediatamente que bajo los nombres *Cruz* y *Raya* hay que entender los signos matemáticos *más* y *menos;* pero este símbolo, susceptible de muchas interpretaciones, recibe una bien destacada a través de la declaración de los editores—en número de diecinueve—aparecida en el primer número, y en la cual, si bien rechazan una postura católica *confesional,* encuentran la razón de ser más profunda de la nueva publicación *en nuestra viva voluntad de católicos para esclarecer bien las cosas; para darles, a cada una, el lugar que le corresponda, en la vida como en el pensamiento. Porque queremos,* añaden en otro lugar, *apurar el pensamiento hasta su última esencia definitiva.* De estas frases se deducen dos cosas: la primera, que el más y el menos de esta revista serán una afirmación y negación agudas y rigurosas, una diferenciación aguda con las rigurosas consecuencias que de ellas se deduzcan; en segundo lugar, que su signo + coincide con la cruz cristiana, en su concepción católica, y que su signo – niega todo aquello que se opone a esa concepción de la cruz.

La revista es, por lo tanto, *católica,* no en el sentido de que su objeto sea lo católico, sino en el de considerar los objetos desde el punto de vista católico, para lo cual acepta la colaboración de los no católicos, caso de que puedan ser considerados como testigos de excepción o como compañeros de

armas. La revista es también *filosófica:* su primer ensayo está dedicado a Hegel, las cuestiones metafísicas le preocupan diversamente, y la mayoría de los trabajos se ocupan de materia filosófica. De estos dos supuestos es consecuencia la postura que la revista toma frente a las cuestiones del día, especialmente de la política. Es apolítica, en la medida en que renuncia a penetrar en el terreno político—aun la misma crítica política la ejerce casi con reserva—o renuncia, cuando menos, provisionalmente. Pero nos parece dispuesta a crear y propagar una determinada espiritualidad, de la cual se desprendería una acción política unívoca.

Es inevitable un parangón entre la nueva revista y la que hasta ahora ha sido la directora en España, la *Revista de Occidente.* Frente a ésta, que nos ofrecía en sus páginas las concepciones más diversas con la condición de que procedieran de figuras significadas, *Cruz y Raya* quiere ser la expresión de una determinada espiritualidad: la *Revista de Occidente* reflejaba, la nueva revista pretende formar.

Frente a cierto cosmopolitismo de la *Revista de Occidente* que ofrecía en cada número trabajos de extranjeros, y llegó a ser una mediadora del influjo alemán en España—si bien, casi siempre, del influjo en boga en la Alemania de Weimar—los números aparecidos hasta ahora de *Cruz y Raya* contienen solamente dos textos alemanes: un ensayo de Heidegger y unos fragmentos del maestro Eckehart. Se nota, sin embargo, que la mayoría de los colaboradores están familiarizados con la cultura alemana y conocen, cuando no dominan completamente, el idioma alemán. Persiste, pues, la preponderancia de la formación alemana, si bien en un estado de mayor independencia nacional del que representaba el espíritu de la *Revista de Occidente.*

Entre los colaboradores encontramos nombres distinguidos; en la dirección aparece José Bergamín.

La actitud de la revista es elegante, su estilo sobrio. La

afición española a recoger saberes diversos se hace aquí fecunda mediante la capacidad de hacer algo con el saber. Nos preguntamos, si dado el curso nada claro de las cosas españolas, podrá conservar *Cruz y Raya* su tranquila reserva, o si la querrá conservar, y en qué sentido se decidirá en este caso. A Ignacio de Loyola le llegó un momento en que salió de la contemplación. Ignacio fué un español típico y un poco de él vive todavía en todos los que no son Sancho Panzas o perezosos de una pieza; y *Cruz y Raya* quiere algo.—EUROPÄISCHE REVUE, Berlín, enero, 1934.

A. v. F.

«CRUZ Y RAYA»

... Título muy significativo es el de *Cruz y Raya* (croix et trait), *revista de afirmación y de negación*. No cabe concebir pensamiento español sin una cierta mística de la negación, ni vida española sin ese como desafío a la muerte. Actitud muy simpática, muy española, es ésta, imbuída de ese catolicismo rutilante, como una espada cuyo reflejo es lo primero que nos salta a la vista, por lo que no ha vacilado en acogerse al signo nietzscheano de la *voluntad de poder*, adoptando la afirmación del gran poeta: *un sí, un no, una línea recta, un fin.*—ESPRIT, 11-12 septiembre 1933.

JOSÉ BERGAMÍN Y UN ALMANAQUE

... Acaba de publicarse en las ediciones de *Cruz y Raya* (Madrid) una especie de almanaque, que es uno de los libros más exquisitos que conozco. Todo el mundo sabe que José Bergamín ha hecho de *Cruz y Raya* una de las mejores revistas europeas, una de esas *revistas de excelencia,* cuyo prototipo es *Corona,* de Martin Bodmer y Herbet Steiner. Cuando haya

que estudiar el renacimiento actual de la literatura española contemporánea, no podrá tampoco dejársele de dar un lugar preferente a la *Revista de Occidente,* dirigida por José Ortega y Gasset, que es, también, una de las mejores revistas de Europa. Pero la *Revista de Occidente* y *Cruz y Raya* se completan muy útilmente; porque la primera constituye, principalmente, un amplio estudio sobre la superficie de las grandes actividades intelectuales del mundo, dando gran espacio a las ciencias naturales y a las letras extranjeras, aunque no sin un cierto matiz de cosmopolitismo; *Cruz y Raya,* por el contrario, representa una voluntad de profundizar en el alma española, en lo que ésta tiene de más singular y de más esencial. Mientras la *Revista de Occidente se extiende, Cruz y Raya se arraiga;* y esto no significa que pretenda ser exclusivamente española; por el contrario, en ella encuentran los escritores extranjeros la hospitalidad más calurosa; pero, desde los primeros números de esta revista reciente, hemos podido notar con mucha simpatía, desde luego, que su orientación espiritual se mantiene absolutamente conforme a la tradición del espíritu de la literatura castellana, respondiendo a las necesidades más verdaderas y más duraderas de este alma que se expresó en *Don Quijote* como en Calderón, en Quevedo como en San Juan de la Cruz; la que en la novela picaresca, paralelamente al *Romancero del Cid,* nos muestra sus características permanentes. El mayor interés que para el lector extranjero ofrece *Cruz y Raya* es éste, ante todo: su tendencia hacia lo más hondo, hacia lo esencial, siguiendo la línea tradicional española.

Nosotros no tenemos más que admirar cómo España, cuya admirable producción artística se conoce tan poco en el extranjero, ha creado y mantiene vivas estas dos revistas, a las que será difícil encontrar equivalentes en otros países. Y es que oponiendo implícitamente al *europeanismo* de la *Revista de Occidente* el *españolismo* de *Cruz y Raya,* José Bergamín

ha definido esta voluntad de volver hacia las tradiciones castellanas, tanto en su pensamiento religioso y filosófico como en el poético; y hoy, el hecho de publicar este almanaque, al gusto antiguo, titulado *El Acabose del año y nuevo de 1934,* significa, una vez más, este arraigo en el terreno más particular y fecundo de la península. Y ello, hasta tal extremo, que los textos antiguos y los modernos se armonizan perfectamente en este libro, donde ocupan su sitio, lógicamente, Pedro Salinas, Jorge Guillén, José M.ª Quiroga Plá... al lado de sus grandes antepasados, Góngora, Lope, Calderón, Fray Luis de Granada... Hasta el fondo árabe se nos recuerda por el extraordinario zodíaco de Abu Mâsar con sus imágenes de visión y de alegoría.

Al modo, pues, de los viejos almanaques que antiguamente se proponían distraer, instruir y edificar al buen pueblo, José Bergamín nos ofrece, hoy, un libro delicado y sutil, tan rico en textos raros, que merecería hacernos meditar un día entero sobre cada una de sus páginas. También pintoresco: tanto por los grabados como por las curiosidades que nos descubre. No es de las menos interesantes la del libro de cocina de Martínez Montiño, que en 1611 componía las más suculentas, estupendas recetas. Así, este libro, tan merecedor de gustar a filósofos y letrados, es recomendable también para el gastrónomo, que encontrará en el *Arte de cocina* del buen Montiño las más imprevistas perspectivas y nuevas delicias. En fin, rústicos y delicados, filósofos y glotones, meditarán con provecho aquellas páginas de introducción en las cuales algunas fuertes y luminosas consideraciones sobre la vida y sobre la muerte enlazan *El Acabose* a un mismo tiempo con los sabios antiguos y con los místicos españoles.—LES NOUVELLES LITTERAIRES, París, 3 mars 1934.

Marcel Brion.

LA NOVA REVISTA «CRUZ Y RAYA»

La sortida d'aquesta notable revista madrilenya, no ens deixa indiferents. No ens podem pas desentendre ni un moment del moviment ideològic de Madrid. La influència de Madrid damunt la joventut estudiosa de Barcelona més visible, i més estesa i profunda que no ens imaginem. A més, Catalunya ha d'admetre la influència dels dos pobles veïns amb què ha de viure en relació contínua: la influència de França i de Castella, i això vol dir, naturalment, la influència de París i de Madrid.

J. M. C.–*El Matí*, 14 maig, 1933.

Sr. Josep Bergamín.

Senyor i amic:

Us havia d'escriure fa molts dies una lletra responent la vostra amabilíssima del dia ***, i, a més, volia escriure una nota sobre la revista *Cruz y Raya*. M'he inclinat al mínim esforç, i faré que aquesta lletra serveixi de nota i que aquesta nota serveixi de lletra. No us desplagui, i valgui'm d'excusa haver estat aquesta última temporada una mica malaltís.

Vaig rebent ara normalment la revista, i m'agradaria que sigués molt llegida a Catalunya. En ella seguiríem el moviment intellectual de Madrid – tot o en bona partida – pel qual Catalunya, estigueu-ne segur, sent una profunda simpatia. Vosaltres sou dels que engrandiu Espanya. N'hi ha que la volen empetitida: li darien per centre la Plaça del Sol i per termes el Passeig de la Castellana i el Campo del Moro. Vosal-

tres seguiu la noble tradició iniciada, tal vegada, per En Manuel Milà i seguida per Menéndez i Pelayo i D. Joan Valera. He de dir-vos que em causa estranyesa i de vegades fins una certa molèstia, de no veure sovint prou estimades les obres d'aquests dos últims espanyols. Tenen algun defecte? No ho discutiria, però pitjor encara és el defecte de negligir-les, per poc que sigui. L'antipatia envers Valera és un dels poquíssims retrets que faria a la crítica aguda i meravellosament poètica d'Azorín.

Valera era un bon amic de Catalunya, en el millor sentit: era un amic de la cultura catalana, com de qualsevol cultura, i, més que més, si aquesta era hispànica. Valera era un esperit positiu i amant de la llibertat; seguia la tradició cervantina, que és la millor de Castella i d'Andalusia. Si n'hauria pogudes fer de crítiques sobre l'Espanya dels seus dies i poc en feia gaires: preferia fer veure el bo que hi havia, i cobrir-ne piadosament els defectes. Així en la seva obra abunda la sàvia i amable apologia. Per això, també, les clares vegades que s'ocupa de literatura catalaua, ho fa amb tant de seny i de bonhomia, que amb el seu parer ha coincidit, a la llarga, el de Catalunya. Només que molts ignoren com ens aconsellava bé, fa tant temps, aquell andalús doctíssim.

Que és curiosa l'última revisió crítica de la literatura castellana, de la qual ens doneu mostres interessantíssimes en la revista que dirigiu! I ara, perdoneu-me la franquesa d'immiscuir-me en un afer en el qual no tinc més autoritat que el veure les coses serenament i d'una mica lluny. Gosaria dir que hi ha en les lletres de Castella dues menes d'esperits, uns de positius i uns de negatius. Segurament per bé de Castella, els primers són els més eminents. I el primer dels primers és Cervantes. Castella serà més gran com més estimi Cervantes. No dic pas com més estimi el personatge de qui Cervantes piadosament i simpàticament es reia. Si el Sr. Miquel d'Unamuno es declara molt amic i seguidor de la vesània del cava-

ller de la Trista Figura, i poc amic de Cervantes, ho fa seguint aquella tendència negativa tan funesta a Castella. Aquesta actitud negativa, de crítica amarga, culmina tal vegada en Quevedo. Quevedo tenia moments de profunditat ¿qui en dubta? Però tenia aquella mena de reclosió, que combaten amb èxit els castellans moderns. *Quevedo, como el resto de los españoles de entonces,* diu Valera, *se queda detrás de su siglo; esto es, ignora lo que pasa en torno suyo.*

Aquesta mena d'isolament és tan funest que alguns han pogut veure-hi la causa de l'endarreriment d'Espanya. Pot haver-n'hi alguna cosa. Es, en definitiva, un aplanament moral que invalida moltíssims espanyols per a cualsevulla empresa. Mes així i tot, no sé si pot dir-se que haya perjudicat l'art i la poesia, admirables a Castella. En canvi, ha dut a Espanya el descuit gairebé absolut de la ciència. I pensem que només els estudis científics poden posar Espanya com un país europeu. No sé veure que s'hagi de cercar l'universalisme en la poesia per alleugerir el país d'aquella asfíxia. En aquest punt no subscriuria la tesi del Sr. Damàs Alonso que veu en el sentit picaresc i realista d'una bona partida de la literatura castellana la causa de l'isolament espiritual d'Espanya. La poesia de Góngora és una glòria de la llengua castellana, mes també ho és el realisme de *La Celestina*. No és pel realisme ni per la novella picaresca que els estrangers tenen envers Espanya una actitud despectiva. No és per cap forma de l'art ni de la poesia. L'art i la poesia castellanes les estudien i les admiren. Però prenen una actitud justament despectiva davant l'abandó de les ciències.

Si Espanya és endarrerida vol dir que no progressa com caldria. Dons bé, l'art, la poesia i fins la filosofia, gairebé podríem dir que se situen fora del progrés. Un savi esmena i amplia l'obra d'un altre i per aquesta collaboració en una obra secularment collectiva és que la ciència progressa. Mes quan Virgili moria sense corregir l'Eneida, no podia venir un

altre poeta a corregir-la-hi. L'art és molt individual. La ciència, en canvi, és collectiva. Per això a la ciència hi collaboren tots els pobles, i el poble que se n'exclogui se situa fora de la civilització europea (i avui també americana) que és essencialment científica. Avui potser val més per a Castella un professor eminent d'anàlisi matemàtica, com el Sr. Rey Pastor, que no pas tenir un altre Velàzquez.

La vostra revista té un sentit científic que, gràcies a l'esforç i a l'exemple d'eminents homes de ciència, s'imposa de més en més a Madrid. En això, com en altres coses, ens deixeu ben enrera a Barcelona. La política de Madrid ha estat favorable a la cultura, i la de Barcelona, des de la mort d'En Prat de la Riba, li ha estat gairebé contrària. A Barcelona els polítics tenen la rara pretensió de convertir la cultura en una dependència de partit. Hem de tenir confiança que un bon dia tornarà a haver-hi una mica de seny. Hi sortiria guanyant la cultura i la mateixa política.

L'amplitud acollidora que doneu a la collaboració de la revista em sembla també excellet. Així doneu un conjunt més complet dels estudis del Madrid d'avui. Doneu un bon exemple en aquesta Espanya oprimida per una intolerància sostinguda segles a través. L'Espanya negra—la de Quevedo—és un fet històric: no el desmentim. Mirem només que sigui un fet literalment històric, és a dir, pretèrit i no present.

Tinc un dubte. ¿Ja feu el que podeu perquè la vostra revista—i amb ella l'ample esperit que l'anima—arribi a *províncies*, i sobretot als centres d'estudis de *províncies?* Podríeu llevar-hi molta de tristesa. En la cultura, en la política i en l'economia, hem de fer el que es pugui per llevar d'Espanya aquella mena de tristesa infecunda, exacerbada per a premsa diària de Madrid que va difonent-hi els odis i l'enveja, fent d'Espanya un mal aplec de pobles enemics. Anys ha que dura aquesta última estupidesa, i caldria que us hi oposéssiu amb tota l'energia.

Encara no he rebut el llibre que amablement m'anunciàveu i del qual he vist fer tants elogis. Em sap greu no poder-hi afegir els meus.

Adéu-siau i rebeu l'enhorabona més sincera per la revista *Cruz y Raya*, enhorabona que, si féssiu valer la meva bona voluntat, us pregaria que féssiu extensiva a tots els amics i companys de la revista.—EL MATÍ, Dissabte, 25 de novembre de 1933.

Josep Maria Capdevila.

PARABIEN AL GRUPO QUE ESCRIBE «CRUZ Y RAYA»

A *Cruz y Raya*, que ha dejado en 1933 surco y estela en la vida espiritual de España, dirigimos hoy esta nota. Oyendo una noche a un polemista tratar de apologética, fuimos encadenando las consideraciones que siguen. En el 1933 de nuestra era, como 1933 años antes de Cristo, la inteligencia es la prerrogativa más alta del hombre. Está en la frente la latitud en que el universo no es corruptible. De la razón, luz entre sombras, recibe su dignidad nuestra arcilla precaria. Hasta creer es para nosotros, y lo ha sido para púgiles de la Iglesia, conocer. En su *Civitate Dei*, Agustín, apologeta de hierro, sitia los reductos de la *fe oscura*. Le opone la fe inteligente, que no es la que cierra los ojos y ve, sino la que los abre y mira. La claridad a que se acoge no es la claridad que deslumbra con su centelleo, sino la que alumbra nuestros límites. Tanto como del martirio, su *ley de sangre* necesita de las corroboraciones incruentas del pensamiento. Clemente de Alejandría, en su *Cohortatio ad gentes*, pone la *fe razonante* sobre la fe que milita, sí, pero no indaga. Ni el milagro ni la profecía agotan los motivos de credibilidad en la apologética clásica. Aun partiendo de la revelación, en cuanto palabra de Dios atestiguante—*locatio Dei attestans*—, la fe busca el juicio que

la conforta. Los *criterios* no la cohiben ni la vedan; antes bien, la mueven a escalar los montes. La alegación de *evidencia*, cuando las precauciones no la gradúan, no es viable en la controversia. Más que el misterio en plena luz es deseable la luz en el misterio, que es lo que el corazón, según la áurea sentencia de Orígenes, mendiga. En el dominio de la creencia, el corazón no se aviene a esperar a que el conocimiento le caiga en un rayo infuso con la parvedad de una espiga. Aquello de Jacopone

Povertá alto saperé,
disprezzando possedere,

no reza con la ciencia divina, como tampoco el

Povertade questo vole
pan e acqua é erbe sole.

No gusta el conocimiento de pobreza que se embelese ante sí misma. Ya Newman se dolía de que los ingleses llamaran evidencia a la *common sense*. El buen sentido es inteligencia degradada, y algunas veces no es ni eso. Tertuliano, pese a la atribución secular, no creía *quia absurdum est,* porque es absurdo. Dijo que creía en la muerte de Cristo *quia ineptum est* y en la resurrección *quia imposibile.* Pero argüía así no *adversus gentiles*, no contra los gentiles, sino contra creyentes incursos en herejía.

La fe no es irracional, aunque lo sea la que en un heresiarca español, arquero de Cristo, se dispara agoniosamente hacia lo alto. Nos contenta saber que desde *Cruz y Raya* se aspira a sellar al adepto con la fe razonante, fe de *Summa* contra gentiles, fe que le toma a la inteligencia sus armas. Se lo decíamos alguna vez al padre Sureda, que ha controvertido en estas columnas con un colaborador agnóstico: ese plantear los debates religiosos en la palestra del entendimiento anuncia

un rumbo *intelectualista* que es él de nuestro cuadrante y un renacer de los estudios teológicos en la España de Vives, de Melchor Cano o de Suárez. Dialéctica, pugna, sabiduría, no transimiento, ni arrobo, ni éxtasis de ascetas incandescentes; caminos, no atajos de la fe, que es disciplina y no don gratuito.

Hemos leído en el número 9 de *Cruz y Raya* una antología de San Juan de la Cruz, anotada certeramente por Ramón Sijé. Nos atrevemos a suponer que *Cruz y Raya* no combatirá sino de tarde en tarde y muy parcamente con textos de nuestros místicos. Uno de ellos, fray Diego de Estella, escribía que Dios ha puesto en todo número, peso y medida; en todo menos en la fe, que trasciende del cálculo. Número, peso y medida en la apologética excelentes son. Hasta tres mil escritores místicos supone Menéndez y Pelayo que hubo en la España del siglo de oro. ¿Tres mil? Trescientos teólogos nos halagarían más. Y a *Cruz y Raya,* revista polémica que José Bergamín orienta clarividentemente, ¿no? Pero en un parabién al grupo que escribe *Cruz y Raya* tantas reflexiones pueden no ser oportunas.—El Sol, Madrid, 12 febrero 1934.

Pedro Mourlane Michelena.

REVISTA DE OCCIDENTE

PUBLICACIÓN MENSUAL

Director: **José Ortega y Gasset**

Secretario de Redacción: **Fernando Vela**

Av. Pi y Margall, 7 (segundo trozo Gran Vía) Apartado 12206

MADRID

SUMARIO DEL MÚM. CXXVIII

(febrero de 1934)

Ramón Gómez de la Serna: *Peluquería feliz* - Enrique Alvarez López: *Félix de Azara, precursor de Darwin* - José M.ª Quiroga Plá: *Veinticuatro horas después* (conclusión) - Oswald Spengler: *La revolución mundial de color.*

NOTAS.—José Antonio Marawall: *Poesía en deuda con la poesía* - Fernando Vela: *Cartas, cartas* - María Zambrano: *Conde de Keyserlıng: La vida íntima.*

LOS CUATRO VIENTOS

REVISTA LITERARIA

PUBLICADA POR

DÁMASO ALONSO - JOSÉ BERGAMÍN - MELCHOR FERNÁNDEZ ALMAGRO - FEDERICO GARCÍA LORCA - ANTONIO MARICHALAR JORGE GUILLÉN - PEDRO SALINAS - CLAUDIO DE LA TORRE

SUMARIO DEL PRIMER NÚMERO

Federico García Lorca: Oda al rey de Harlem.—*Luis Cernuda:* Unidad y diversidad.—*Pedro Salinas:* Amor en vilo.—*Dámaso Alonso:* Una vía láctea.—*José M.ª Quiroga Plá:* Puertas y arrabal del sueño.—*José A. Muñoz Rojas:* Primera maravilla de los viajeros.—*José Bergamín:* ¿Adónde va Vicente?—*Gerardo Diego:* Romanticismo.—*José Moreno Villa:* Patricio o Paco «El Seguro».

SUMARIO DEL SEGUNDO NÚMERO

Miguel de Unamuno: Versos.—*Benjamín Jarnés:* Walkyria.—*Manuel Altolaguirre:* Luz y amor.—*María Zambrano:* Nostalgia de la Tierra.—*Luis Felipe Vivanco:* La fuerza de los hombres.—*Leopoldo Eulogio Palacios:* Canciones espirituales.—*Luis Rosales:* Poemas en soledad.—*Claudio de la Torre:* Carlos Luis Alberto. *Vicente Aleixandre:* El solitario.—*Antonio Marichalar:* Espronceda, «Buscarruidos».—*Jaime Torres Bodet:* Interior.—*Reiner María Rilke:* Carta a un joven poeta.

SUMARIO DEL TERCER NÚMERO

Vicente Aleixandre: Profunda vida.—*José Bergamín:* «Quien más ve, quien más oye, menos dura».—*Lino Novás Calvo:* Por qué se supo.—*Miguel Pérez Ferrero:* Vida, pasión y muerte del folletín.—*Jorge Guillén:* Varios poemas.—*Federico García Lorca:* El público.

SEIS NÚMEROS AL AÑO

España y América: Un número, 3 pesetas; suscripción anual, 15 pesetas.—**Extranjero:** Un número, 4 pesetas; suscripción anual, 20 pesetas.